मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
नोंदणी क्र. एफ.१६०९४(मुंबई)

सत्यमेव जयते
महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

स्वातंत्र्याचा अमृत महोत्सव

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष १८ वे] जुलै १९६५ [अंक १०

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

नवभारत

वर्ष अठरावे
अंक दहावा

जुलै
१९६७

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक-मंडळ

प्रा. वि. म. बेडेकर — प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हे मासिक श्री. स. शं. साठे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक, 'गणेश भुवन' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा–मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक, C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा)

३ चौकशी : श्री. वा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमरावबाडी, मुंबई २
फोन नं. २३५५४

अनुक्रमणिका

सौ. अरुंधती खंडकर

मॅकिवेलीचे जीवन व विचार

मॅकिवेली 'प्रिन्स' या पुस्तकात निर्भीडपणे लिहितो : "ज्या प्रकारचे जगणे योग्य आहे व ज्या प्रकारचे आपण जगतो यात महदन्तर असते. म्हणून जे करणे योग्य आहे, त्यासाठी केलेल्या सर्वाचा जो त्याग करतो तो त्यामुळे स्वतःचे रक्षण करण्याऐवजी स्वतःवर विनाश ओढवून घेण्याचे शिकतो".

रोजच्या व्यवहारात आढळून येणारे हे सत्य आहे; व तेच सत्य आहे असे सांगण्याचे धाडस मात्र मॅकिवेलीपूर्वी कोणी केले नव्हते. म्हणूनच मॅकिवेलीच्या तत्वज्ञानाचा एक अभ्यासक अर्नेस्टो ग्रिल्लो लिहितो की, 'मनाच्या केवळ कल्पना मागे टाकून दैनंदिन जीवनातील अनुभव अनुसरण्यात दाखवलेली जाणीव व धैर्य हाच मॅकिवेलीचा प्रमुख गुण आहे.'

प्लेटोच्या जनतंत्र-राज्यांतील तत्त्वज्ञ राजे अगर राजर्षि त्यांचा शिक्षणक्रम, त्याचप्रमाणे त्यात प्रतिपादिलेला साम्यवाद (Communism) वगैरेसंबंधी ज्या कल्पना आहेत त्या आधुनिक कालातील मानसशास्त्र व समाजशास्त्र या विज्ञानाशी कितपत सुसंगत आहेत, हे सांगणे कठिण आहे; त्यांचे व्यावहारिक मूल्य शंकित आहे. प्लेटो हा बोलून चालून कल्पनांच्या (Ideas) जगतात रमणारा तत्ववेत्ता! त्याच्या मानाने ॲरिस्टॉटलच्या राजकारणाला अनुभवाची व व्यवहाराची थोडीफार जोड तरी आहे. डान्टे मध्ययुगातील पवित्र रोमन साम्राज्य व पुरातन कालातील रोमन साम्राज्य यांची गफलत करतो. ऐहिक संस्कृति व परिपूर्णता यांच्याकडे ईश्वरी साक्षात्काराचे साधन म्हणून तो बघतो. अशा परिस्थितीत ऐतिहासिक घडामोडींचे भावनारहित बुद्धिवादाने सूक्ष्म अवलोकन करून राज्यतंत्रविषयक सिद्धांत मॅकिवेलीने प्रथम मांडला व राजकारणाच्या अभ्यासात एका नव्या पठडीला त्याने प्रारंभ केला. म्हणून बेकन म्हणतो की, 'माणसांनी काय करावे यापेक्षा माणसे काय करतात हे प्रतिपादणाऱ्या मॅकिवेली व त्याच्या संप्रदायातील इतर लेखक यांनी आपल्याला उपकृत केले आहे.'

काही वर्षांपूर्वीची गोष्ट; त्यावेळी मॅकिवेलीवरील कोणतेही पुस्तक उघडले असते तर त्यांच्यासंबंधी पूर्वग्रहदूषित अशा अंतःकरणाने न लिहिणाराच विरळा सापडला असता. काही ऐतिहासिक व्यक्तींच्या नावाबरोबर नकळत एखाद्या ठराविक भावनेची सांगड घातलेली असते. उदाहरणार्थ जुलूम व अन्याय किंवा न्यायनिष्ठा व शौर्य यांचे मूर्तिमंत प्रतीक म्हणून काही राजांचा उल्लेख झालेला असतो, तसेच इटलीतील मॅकिवेलीचे. हा कुटिल नीतीचा प्रवर्तक म्हणून समजला जातो. परंतु प्रजातन्त्र राज्य-वादाचा संस्थापक म्हणूनही त्याचा अनेक ठिकाणी गौरव झालेला आढळतो हे लक्षात घ्यावयास हवे. त्याच्या विरोधकांना आपल्या अलौकिक बुद्धीचा त्याने दुरुपयोग केला आहे, असे वाटते. त्याच्या 'प्रिन्स' या पुस्तकाकडे निव्वळ अनियंत्रित व अनिर्बंध राज्यसत्तेचे समर्थन म्हणून ते पहातात. त्यासाठी त्या पुस्तकातील अनेक उतारे ते उद्धृत करतात. विशेषतः पुस्तकाच्या प्रारंभी त्याने मेडिसीचा पुत्र लॉरेन्झो यास लिहिलेल्या पत्राचा ते आधार घेतात. सत्ता हे साध्य मानल्यावर ते साध्य मिळवण्यासाठी केलेले कोणतेही कार्य आक्षेपार्ह होऊ शकत नाही; साध्य निश्चित झाल्यावर कोणत्याही साधनाने ते मिळवावे; असे मॅकिवेलीचे मत आहे. 'साध्य-सिद्धीने साधन न्याय्य ठरते' [The end justifies means] या त्याच्या विधानाने त्याचे विरोधक क्षुब्ध होतात व केवळ छल आणि कपट याना उत्तेजन देणारा राजकीय गुन्हेगार म्हणून त्याला निंद्य ठरवतात. 'प्रिन्स' हे पुस्तकच त्यांचे मॅकिवेलीबद्दल मत बिघडवते असेच नव्हे; तर बोर्गिआच्या कालाचा तो प्रतिनिधी असल्यामुळे त्यांची तशी समजूत जास्त दृढ होते. परंतु त्याच्या मित्राचे त्याच्याबद्दल काय मत आहे ते पहावे : 'मॅकिवेली अत्यंत सद्गुणी व निर्मळ अंतःकरणाचा देशभक्त होऊन गेला. अत्यंत निंद्य ठरलेल्या या पुरुषाने स्वतःच्या अधिकाराचा कधी दुरुपयोग केल्याचे किंवा कोणत्याही व्यक्तीचे अगर राष्ट्राचे यत्किंचितही अहित केल्याचे इतिहासाने नोंदलेले दिसत नाही. त्याचे लिखाण मात्र नैतिक विचारांना धक्का देणारे वाटते. त्याबद्दल रूसो व इतर अनेकांचे असे मत आहे की, तो कुटिलत्वाचा

शिक्षक होय हा आभास आहे. रूसो म्हणतो की, ' राजांना धडे देण्याचा बहाणा करताना त्याने खरोखर लोकांनाच धडे दिले. ' आणि अल्फेरिही लिहितो की, " जुलुमशाहीसंबंधी काही विधाने 'प्रिन्स' या पुस्तकात केलेली दिसतात; राजे नेहमीच जसे वागत आले व वागतील तेच त्यांना शिकवण्याच्या उद्देशाने खात्रीने ती केलेली नाहीत; तर राज्यकर्त्यांचे दुष्ट मार्ग लोकांना समजावेत या पवित्र हेतूने ती केली आहेत. कारण त्याच्या 'इतिहास' व 'चर्चा' या ग्रंथांच्या पानापानात उदात्तता, न्याय व स्वातंत्र्य यांच्या चैतन्याचे निश्वास भरून राहिलेले आहेत. "

याप्रमाणे परस्पर भिन्न मतांनी उपहास व स्तुति यांचा विषय मॅकिवेली का बनला ?

मॅकिवेलीचे जीवन व ऐतिहासिक परिस्थिती

सर्वसाधारणपणे बोलायचे म्हणजे, मोठ्या व प्रथित-यश ग्रंथकारांविषयी केवळ त्यांच्या लिखाणावरून योग्य मत बनवता येत नाही. अनेक वेळा त्या ग्रंथ-कारांचे जीवनचरित्र प्रसिद्ध झाल्यावर त्यांच्याबद्दलचे पहिले मत वा ग्रह बदलतो.

काही ग्रंथकारांबद्दल व कलाकारांबद्दल त्यांच्या ग्रंथा-वरून व कलाकृतीवरून बनलेले दूषित मत त्यांच्या चरित्रात त्यांचे दर्शन घडल्यावर एकदम चांगले होऊन जाते. अशा प्रकारचे भाग्य दिदरो, माल्थस, मेकॉले, बकल, डार्विन वगैरेंना लाभले. मॅकिवेलीलाही याच रांगेत घालावयास हरकत नाही.

कोणत्याही कलाकृतीचे, वाङ्मयाचे अगर ग्रंथाचे समग्र मूल्यमापन करावयाचे असेल तर त्यासाठी कला-कार अगर ग्रंथकार याचे जीवनचरित्र पहाणे सयुक्तिक ठरते. त्याचे जीवन व ज्या कालात तो वावरत असतो तो काल यांचा परस्पर असा मिलाफ होत असतो की, त्याची कामगिरी त्याच्या जीवनाचा व जीवनकालाचा अविभक्त आविष्कार असल्याखेरीज रहात नाही. म्हणजेच त्याची कलाकृती ही जीवन व काल यांची संयुक्त कृति असते; मग तो कलाकार अगर ग्रंथकार समयुगीन लोकांपेक्षा कितीही वरच्या पातळीवरून विचार करणारा असो, आणि हे मॅकिवेलीच्या बाबतीत प्रकर्षाने खरे ठरल्याचे दिसून येते. ह्यासाठी मॅकिवेलीचा काळ पहाणे अगत्याचे आहे. ज्या कालात निष्पाप सव्हॅनरोलाला पाखंडी ठरवून जिवंत जाळून मारण्यात आले व अत्याचारी बोर्गिआला सेंट पिटरच्या सिंहासनावर बसवून सत्कार करण्यात आला, अशा कालात मॅकिवेली वावरला आहे. इ. स. १४६९ मध्ये इटलीतील फ्लॉरेन्स या परगण्यात मॅकिवेलीचा जन्म झाला. सर्वसाधारण मध्यम परिस्थितीतील मुलांप्रमाणे त्याचे लहानपण गेले असावे. वयाच्या २९ व्या वर्षी म्हणजे इ. स. १४९८ मध्ये इतिहासाला तो ज्ञात झाला. त्यावेळी दुसऱ्या चॅन्सेरीचा चिटणीस म्हणून तो काम पहात होता. इटलीतील इतर शहर राज्याप्रमाणे फ्लॉरेन्सचाही कारभार धूर्त व लुच्चे लोकांच्या हातात होता. फ्लॉरेन्सचा वकील म्हणून त्याने इतर राज्यांना भेट दिली व निरनिराळे अहवाल तयार केले. अनेक महत्त्वाच्या व्यक्तींच्या त्याने गाठी-भेटी घेतल्या आणि भोवतालच्या घटनांचा मूलगामी विचार केला. १५ वे व १६ वे शतक हा नवजीवनाचा काळ (Renaissance). त्या काळातील चांगल्या व वाईट दोन्हीही प्रवृत्तींनी त्यांच्या मनात असंतोष निर्माण झाला. सांस्कृतिक दृष्ट्या अग्रभागी असलेल्या इटलीची राजकीय क्षेत्रात झालेली पीछेहाट पाहून त्याचे कारण शोधून ते कारण नाहीसे करण्याचा मार्ग शोधण्याचा मॅकिवेलीला ध्यास लागला. इटली अनेक संस्थानात विभागली गेली होती; तिचे विस्कळित स्वरूप तिच्या राजकीय अधोगतीचे मूलकारण बनले होते. म्हणून इट-लीस एकसूत्रीपणा यावयास हवा हे त्याचे प्रांजल मत होते व एकसूत्रीकरणाच्या दिशेने त्याने प्रयत्न चालू ठेवला. फ्लॉरेन्समध्ये सैन्य उभारून पिसाचा वेढा दीर्घकाळपर्यंत त्याने यशस्वीरीत्या चालवला. इटलीच्या हितासाठी प्रामाणिकपणे हा झगडत असताना त्याच्या नशीबाचे चक्र फिरले. फ्रेंच सैन्य फ्लॉरेन्समध्ये घुसले. तेव्हा फ्लॉरेन्सची जनता फितूर होऊन फ्रेंचांना मिळाली व मॅकिवेलीला हद्दपार व्हावे लागले. नशीबाच्या या ठोकरीमुळे इटलीसाठी त्याचे चाललेले प्रयत्न थंडावले. त्याबद्दल त्याला अपरंपार दुःख होत असे. हद्दपार झाल्यानंतरची त्याची विकल मनोवस्था व्हेटोरी नावाच्या स्वतःच्या मित्राला त्याने लिहिलेल्या पत्रातून प्रतीत होते.

" बदलौकिक झाल्यापासून मी खेड्यातच रहात आहे. पहाटे लवकर उठून लहान वनराजीत मी जातो व काम कितपत झाले आहे ते पहातो...... संध्याकाळ

होताच मी घरी परततो आणि माझ्या अध्ययनस्थानात जातो. तेथे शिरण्यापूर्वी, माझे धुळीने माखलेले, जाडे-भरडे गावठी कपडे उतरवून पूर्वजांच्या भव्य दालनात शिरण्यास योग्य अशा तऱ्हेचा दरबारी पद्धतीचा, बादशाही थाटाचा पोषाख करून आत प्रवेश करतो. त्या ठिकाणी प्रेमळपणे ते माझे स्वागत करीत असतात. त्यांच्या समवेत केवळ माझे म्हणून म्हणता येईल आणि मी ज्यासाठी जन्मलो अशा सेव्य विषयांचे सेवन करतो. धिटाईने त्यांना विचारण्यासारखे माझ्यापाशी काही असते व त्यांनी केलेल्या कृत्यांबद्दल मी त्यांना जाब विचारतो. ते दयाळु अंतःकरणाचे असल्यामुळे न चुकता मला उत्तरे देतात. अशा रीतीने सर्व दुःखाचा विसर पडून दारिद्र्याच्या भीतीवर आणि मृत्यूच्या भयानकतेवर मात करून चार तासपर्यंत सर्व कटकटी-तून मुक्त असतो. मी सर्वस्वी त्यांच्यात गढून जातो." याच पत्रात पुढे तो 'प्रिन्स' पुस्तकाचा उल्लेख करतो. त्यावरून कारागृहवासातच त्याने सीझर, बोर्गिआ, पोप दुसरा ज्युलिअस, ६ वा हेन्री, १४ वा लुई वगैरे सत्ताधारी लोकांच्या हालचालींचा अभ्यास केला व त्यावरून यशस्वी राजकारण करण्यासाठी राजाला कशाकशाची गरज आहे याचेच ठोकताळे 'प्रिन्स' मध्ये मांडले. काही दिवसांनी फ्लॉरेन्समधील नवीन पदाधिकाऱ्यांनी त्याला परत बोलावून घेऊन फ्लॉरेन्सचा इतिहास लिहिण्याची कामगिरी त्याच्यावर सोपवली. त्या अवकाशात इटलीत दुर्दैवाचे वारे वाहू लागले. इटलीचे राज्य बळकावण्यासाठी जर्मनीच्या ५ व्या चार्लसमध्ये व १ ल्या फ्रांसिसमध्ये चुरस लागली होती. त्याचे पर्यवसान मेडिसी घराण्याला उलथून टाकण्यात झाले. इ. स. १५२५ मध्ये अल्पकाळपर्यंत इटलीत लोकशाही आली व त्यावेळी 'प्रिन्स' या पुस्तकाला असंख्य विरोधक निर्माण झाले. खरे पहाता खुज्या मनोवृत्तीच्या व बोथट बुद्धीच्या माणसांना मॅकिवेलीच्या विद्वत्तेचा हेवा वाटत होता, त्यामुळे कौंसिलात त्याच्या विरुद्ध मत गेले. सुदैवाने हे समजण्यापूर्वी आजारी पडून मॅकिवेली मरण पावला.

त्याच्या कालाच्या पार्श्वभूमीचा पण आढावा घेतला असता मॅकिवेलीचे राजकारण व त्याची तात्त्विक भूमिका समजणे सुलभ होईल. १५ वे व १६ वे शतक म्हणजे युरोपातील अर्वाचीन युगाचा प्रारंभ म्हणता येईल. तत्पूर्वी युरोपात पवित्र रोमन साम्राज्य पसरले होते. मध्ययुगात रानटी लोकांनी हल्ला करून ठिकठिकाणी आपल्या वसाहती स्थापन केल्या होत्या. त्यांच्या वेळी काही काळ लुप्त झालेली ग्रीक व रोमन संस्कृति अबाधित राहून अर्वाचीन युगात परत वर येऊ लागली होती. प्राचीन कलाविद्यांचे पुनरुज्जीवन होऊ लागले होते. समाजातील केवळ धनिक वर्गाच्या ताब्यात असलेले ज्ञानभांडार सामान्य जनतेच्या आटोक्यात येऊ लागले होते. कला, वाङ्मय, शास्त्र या क्षेत्रात नवे शोध लागत होते. या सांस्कृतिक उदयाला नवजीवनाची प्रवृत्ति (Renaissance) म्हणतात. या प्रवृत्तीला चेतना प्रामुख्याने लिओनार्डो द व्हिंची, डान्टे व मॅकिवेली यांच्यामुळे मिळाली. इटली हे नवजीवनाच्या प्रवृत्तीचे केंद्रस्थान बनले. व्हिंचीने कलाक्षेत्रात विशेष उल्लेखनीय कामगिरी केली. शास्त्रीय क्षेत्रातही त्याचे विचार महत्त्वाचे होते. ही गोष्ट अलीकडे लक्षात आल्यामुळे आजकाल त्याच्या रोजनिशांना पण महत्त्व आले आहे. डान्टेने वाङ्मयक्षेत्रात एक नवीन दालन उघडले. संस्कृतीच्या बरोबरीने राष्ट्राच्या सर्वांगीण उन्नतीसाठी स्वातंत्र्य व ऐक्य यांची अत्यंत जरूरी असल्याचे मॅकिवेलीच्या लक्षात आले. इटलीचे एकीकरण या ध्येयाच्या अनुसारे मॅकिवेलीने राजकारणाचा विचार केला. त्याचे राजकारणदर्शन एका विशिष्ट भूमिकेवर आधारलेले आणि म्हणूनच अत्यंत महत्त्वाचे ठरले आहे. ऐतिहासिक कालाच्या पार्श्वभूमीवर विस्कळित इटलीचे एकसूत्रीकरण हे ध्येय डान्टेच्या ध्येयाशी तुलना केल्यास अधिक व्यवहार्य व कालाला अनुरूप असे ठरले.

राजकारणाला विज्ञानाची प्रतिष्ठा आणण्याचा प्रथम प्रयत्न

राजकारणाला मॅकिवेलीने, विज्ञानाची प्रतिष्ठा प्राप्त करून दिली. विज्ञानाचा दर्जा येण्यासाठी प्रथम कशाची जरूरी असेल तर अवलोकनाची. अवलोकनाने विचार व ज्ञान वस्तुनिष्ठ बनते, विषयाचा संकुचितपणा कमी होतो. त्यामुळे प्राचीन व चालू घडामोडींमध्ये कार्य-कारणभाव (causal relationship) शोधून पुढील घटनांचा अचूक अंदाज घेता येतो. ज्या विज्ञानाच्या साहाय्याने संभाव्य घटना जितक्या जास्त

अनुक्रमणिका

खात्रीने सांगता येतील तितके ते विज्ञान जास्त शुद्ध मानता येईल परंतु गणित व भौतिक शास्त्रे यांच्या इतकी विज्ञानदृष्ट्या सामाजिक शास्त्रे अजून प्रगत व्हावयाची आहेत, राजकारण हे शास्त्र अशा सामाजिक शास्त्रांपैकीच आहे.

राजकारणाला विज्ञानाचे स्वरूप देण्याचा मॅकिवेलीने प्रारंभ केला. त्याने प्रथम राजकारणाची व्याख्या केली. ती अशी की, राजकारण ही राज्य स्थापून ते यशस्वी रीतीने चालवण्याची कला आहे. म्हणून सत्य गोष्टी व वस्तुस्थिती हा त्याचा पाया असला पाहिजे असा त्याचा आग्रह आहे. ऐतिहासिक घडामोडींचे व चालू परिस्थितीचे निःपक्षपाती व अभ्यासू वृत्तीने आणि चिकित्सक बुद्धीने त्याने निरीक्षण करून राजकारण-शास्त्राची विषयमर्यादा नक्की केली. 'प्रिन्स' या पुस्तकाचे प्रत्येक प्रकरण बुद्धिनिष्ठ व व्यापक विचारावर आधारलेले आहे. त्यामुळेच शेवटच्या प्रकरणातील भाषा एकंदर पुस्तकाशी विसंगत वाटते. त्याच प्रकरणात शेवटी तो भावनाविवश झाल्याचा दिसतो. उदाहरणार्थ तो म्हणतो, " पहा, परकीयांच्या क्रौर्यातून व उद्धटपणा-पासून स्वतःची मुक्तता व्हावी म्हणून कोणाला तरी पाठवावे म्हणून इटली ईश्वराची कशी करुणा भाकत आहे ! पहा, जो कोणी झेंडा उभारून पुढे येईल त्याच्या पाठीमागून जाण्यास ती किती उद्युक्त व उत्सुक आहे !!"

या प्रकरणातील भाषाशैली वगळली तर सर्व पुस्तक शास्त्रीय धाटणीचे आहे. भौतिक शास्त्राच्या पद्धती-चाच त्याने उपयोग केला आहे. माणसाचे प्रत्येक कार्य वा क्रिया हेतुपुरःसर असते. व तो हेतु वा उद्दिष्ट साध्य करण्याच्या दृष्टीने त्याची क्रिया होत असते. या दृष्टीने राजकारणाचे मनन देखील मॅकिवेलीने एक ठराविक उद्देशाने केले. इटलीची अवनति त्याला अतिशय जाचत होती. म्हणून राजकीय उन्नति उद्दिष्ट धरून त्याने राजकारणाचा विचार केला व त्यातून त्याने राजकारणशास्त्र तयार केले. येथे एक गोष्ट लक्षात घ्यावयास पाहिजे ती म्हणजे, राजकारणशास्त्रात शास्त्रीय पद्धति व ऐतिहासिक पद्धति एकरूप होतात. शास्त्रीय पद्धति उपयोगात आणताना मॅकिवेलीला या बाबतीत कोणती अडचण भासली असेल तर ती म्हणजे जरूर असलेल्या ऐतिहासिक माहितीच्या अभावाची. त्यावेळी उपलब्ध असलेल्या ग्रीक व रोमन ग्रंथावर त्याला अवलंबून रहावे लागले. परंतु ते ग्रंथ संपूर्ण विश्वासार्ह होते की नव्हते याबाबत शंका होती. तरी देखील चालू परिस्थितीचे स्वतः अवलोकन करून उद्दिष्ट व ते साध्य करण्याचा मार्ग मॅकिवेलीने निश्चित केला.

त्याचा राष्ट्रवाद

व्हेनिस, मिलान, फ्लॉरेन्स, नेपल्स हे इटलीतील प्रांत व उपप्रांत आपापसात खंबीरपणे लढत परंतु परकी-यांच्या हल्ल्याला तोंड देताना मात्र कमजोर ठरत. इटलीतील या अंतस्थ कलहाचा फायदा घेण्यास फ्रान्स व स्पेन टपलेले असत. त्यांनी वेळोवेळी हल्ला केल्या-मुळे इटलीची दुरवस्था झाली होती व या स्थितीची गंभीरता मॅकिवेलीच्या ध्यानात लवकर आली. इटलीला परकीय सत्तेच्या गर्तेतून वाचवण्यासाठी आपापसातील मतभेद, व फूट याना मूटमाती देऊन इटली एक सुसंघ-टित राज्य होण्याची निकड होती. स्पेन आणि फ्रान्स यांच्याप्रमाणे एक-राष्ट्र होण्यासाठी राष्ट्रीयत्वाची भावना जोमास लागल्याखेरीज अन्य गति नव्हती, हे मॅकिवे-लीला आढळले, व ते त्याने स्पष्टपणे मांडले. राष्ट्रापेक्षा स्वतःच्या संस्थानावर प्रेम करणाऱ्या इटलीतील सरदा-रांनी शेजारील संस्थाने नामशेष करण्यासाठी परकीयांना अनेकदा पाचारण केले होते. याचा परिणाम म्हणजे परकीय कायमचा तळ देऊन रहाणार की काय, असा धोका निर्माण झाला होता. तो धोका टाळण्याचा एकमेव उपाय म्हणजे एकजिनसी राष्ट्र. या एकराष्ट्रा-च्या कल्पनेचा मॅकिवेली हा प्रवक्ता आहे; म्हणूनच जेम्स बर्नहॅम, ग्रिल्लो, बेकन, रूसो वगैरे महत्वाचे विचारवंत त्याला राष्ट्रीय राज्या (नॅशनल स्टेट) चा द्रष्टा समज-तात. परंतु या गोष्टीला इतके महत्व देण्याचे कारण नाही; असेही अनेकजण म्हणतात. उदाहरणार्थ, मॅक्स लर्नरचे म्हणणे आहे की, " मॅकिवेली हा कोणत्याही अर्थाने राष्ट्रीयत्वाच्या कल्पनेचा प्रवक्ता नव्हता. राष्ट्राबद्दलच्या त्याच्या भावनेला भाष्यकर्त्यांनी बहुधा जादा महत्व दिले. आहे. परंतु पाश्चिमात्य राष्ट्राच्या रचनेत ऐतिहासिक दृष्ट्या दोन घटकांचा समावेश होतो. म्हणजे राष्ट्रीय ऐक्य व त्याच्याशी संबद्ध समान भाषा, समान संस्कृति आणि समान आर्थिक मर्यादा यांची कल्पना हा होय. व दुसरा घटक म्हणजे भेद पाडणारे प्रतिबंध मोडून काढण्यासाठी मध्यवर्ती ठिकाणी सत्तेचे खरेखुरे केन्द्रीकरण याची कल्पना हा होय. मॅकिवेलीला

पहिल्याची म्हणजे राष्ट्रीयत्वाची अंधुकच कल्पना होती. मात्र मध्यवर्ती ठिकाणाहून सत्तेची अंमलबजावणी व राष्ट्रीय ऐक्य घडवून आणण्याची पद्धति या दुसऱ्या कल्पनेचा त्याने स्पष्ट उच्चार केला होता. ''

मॅकिवेलीची राष्ट्र ही कल्पना आधुनिक राजकारण-तज्ज्ञांना संकुचित वाटण्याचा संभव आहे. इटलीचे, स्वदेशाचे एकीकरण हे ध्येय मॅकिवेलीनेच प्रथम मांडले आहे. इटली कोणत्यातरी एकरूप अमलाखाली यावी, ही त्याच्या अंतरात्म्याची तळमळ होती. तिचे उत्कट दर्शन 'प्रिन्स'च्या शेवटच्या प्रकरणात होते. त्या प्रकरणाचे शीर्षकच 'परकीयापासून इटलीची मुक्तता करण्यासाठी प्रोत्साहन' असे आहे.

चातकाच्या उत्कंठेने मॅकिवेली इटलीच्या एकीकरणा-साठी कोणी पुढे सरसावतो आहे का याची प्रतीक्षा करीत आहे. यात कोठेच अनिर्बंध राजतन्त्र-पद्धतीचा वास नाही. एकछत्री राजाचे स्वागत करण्यास तो सिद्ध झाला आहे याचे कारण, इंग्लंड, फ्रान्स, स्पेन ही राष्ट्रे तशा प्रकारे एकाच राजघराण्याच्या छत्राखाली सुरळीत चालल्याची त्याने पाहिले आहे. इटलीही त्याच पद्धतीने संघटित बनण्याची त्याला सहज शक्यता वाटली. यापेक्षा वेगळा मार्ग कोणी आचरणात आणल्याचा त्याच्या दृष्टीच्या टप्प्यात नव्हता. म्हणून एका कार्यक्षम व लायक माणसाची गरज त्याला वाटत आहे. राजतंत्र–पद्धतीच काय परंतु प्रजातन्त्र राज्य देखील एकादा लायक माणूस आणू शकेल असा त्याचा विश्वास आहे. म्हणून रोम्युलस व लिकरगस यांचा तो उपहास कधीच करत नाही. राजतंत्रपद्धति हा निर्वाणीचा उपाय म्हणून तो मान्य करतो. 'साध्य–सिद्धीने साधन न्याय्य ठरते' हे त्याचे सूत्रवाक्य आहे म्हणूनच इटलीच्या ऐक्यासाठी राजसत्ता देखील कवटाळायला हरकत नाही; कारण त्यासाठी ती अप-रिहार्य व व्यवहार्य योजना आहे असे त्याला वाटते. एवढेच काय परंतु धर्मगुरूंचा त्याला अत्यंत तिरस्कार वाटत असतानाही वेळ पडली तर त्यांच्याशी देखील सहकार्य करावयास तो तयार आहे. प्रजातंत्र–राज्य-पद्धतीबद्दलच्या स्वतःच्या भावना व टस्कनीचे स्वातंत्र्य या सर्वांवर इटलीसाठी पाणी सोडून सार्वभौम राजाला तो मान्यता देतो. या ठिकाणी मॅकिवेली व सालोमनच्या जज्‌मेंटमधील प्रेमळ माता यांच्यात साम्य वाटते.

राष्ट्रीयत्वाच्या कल्पनेइतकीच राष्ट्रीय सेनेची त्याची कल्पना महत्त्वाची आहे. इटलीतील बारीक संस्थाने परस्परांना नामोहरम करण्यासाठी परकीयांच्या सेनेची मदत घेत. असे भाडोत्री सैनिक सरतेशेवटी किती नुकसान करतात व डोईजड होतात हे मॅकिवेलीला दिसत होते. राज्य यशस्वीरीत्या चालवणे म्हणजे सत्ता-स्पर्धेत टिकून रहाणे व सत्तास्पर्धेत टिकून रहाण्यासाठी अत्यंत महत्त्वाची कोणती गोष्ट असेल तर राष्ट्रीय सेना. राजकारणावरचा मॅकिवेलीचा प्रत्येक विचार अनुभवा-तून निघालेला आहे. सीझर, बोर्गिआ, मिलानचा ड्यूक आणि फ्लॉरेन्सचा इतिहास यावरून यशासाठी राजाला स्वतःचे सैन्य हवे असे मॅकिवेलीचे प्रामाणिक मत होते. 'प्रिन्स'च्या १३व्या प्रकरणात तो लिहितो की, "स्वतःच्या फौजा असल्याखेरीज कोणताही राज्यकर्ता सुरक्षित असत नाही. उलट अडचणीच्या वेळी, बचावाचे दुसरे विश्वासार्ह साधन नसल्यामुळे त्याला सर्वस्वी नशिबावर अवलंबून रहावे लागते. स्वतःच्या फौजा म्हणजे स्वतःची प्रजा, नागरिक किंवा आश्रित यानी बनलेल्या फौजा. इतर सर्व भाडोत्री किंवा सहाय फौजा होत. "

धर्मनिरपेक्ष राज्याची कल्पना

एकराष्ट्र व राष्ट्रीय सेना यांच्यापेक्षाही एक मह-त्त्वाचा विचार मॅकिवेलीने ऐहिक राज्य म्हणजे धर्म-निरपेक्ष स्वयंपूर्ण राज्य यासंबंधी मांडला आहे. रोम-मधील महत्त्वाकांक्षी धर्मगुरु अधिकारासाठी झगडत असत. राज्याची मालकी स्वतःकडे रहावी यासाठी नाना क्लृप्त्या ते रचीत. अध्यात्ममार्गाला लागल्याचा बहाणा करणाऱ्या या सर्वांचे लक्ष सिंहासनाकडे! धार्मिक व ऐहिक या दोन्ही बाबतीत स्वतःचे श्रेष्ठत्व रहावे म्हणून अंतस्थ कलहाला ते प्रोत्साहनच देत. परकीयां-त्यांचे वर्तन अश्लाघ्य व तिरस्करणीय होते. परकीयां-इतकाच महत्त्वाचा अडथळा या धर्मगुरूंमुळे होत असे. इटलीचा विस्कळितपणा, परकीयांची आक्रमणे व नैतिक अधोगती या सर्वांचे कारण पोपचे धर्मपीठ! इटलीच्या किंवा कोणत्याही राष्ट्राच्या उन्नतीसाठी राज-कारणातील धार्मिक हस्तक्षेप बंद झाला पाहिजे, राज्य-संस्थेपेक्षा धर्मसंस्था गौण आहे, असे मॅकिवेलीने स्पष्टपणे प्रतिपादिले. राज्य ही संस्था स्वयंपूर्ण असली पाहिजे. राज्यसंस्थेच्या सत्तेत धर्मसंस्थेची

भागीदारी असणे अयोग्य होय, अशा तऱ्हेचे विचार मांडून 'सेक्युलर स्टेट' चा ऐहिक राज्याचा पुरस्कार केला. धर्माप्रमाणेच देववाद व दैववाद या दोहोतून राजकारण मुक्त असले पाहिजे असा त्याचा कटाक्ष होता. कारण इटली व देवावर विसंबणाऱ्या इतर देशांचा कसा घात झाला हे त्याने इतिहासावरून पाहिले होते. 'प्रिन्स' च्या २५ व्या प्रकरणात देवावर विश्वस्त राहून क्रियाशून्य रहाणाऱ्या व्यक्तींना कसे अपयश आले, याचे तो दाखले देतो.

मॅकिवेली हा व्यवहारवादी आहे. अशक्यतेच्या मागे लागून पस्तावा करण्यापेक्षा शक्य असेल ते पदरी पाडून घेण्याचा त्याचा स्वभाव आहे. म्हणून व्यवहार काय आहे हे तो नीट ध्यानात घेतो. व्यवहारात नेहमी येणाऱ्या अनुभवावरून यशस्वी राजा होण्याची काही गमके मॅकिवेली हुडकून काढतो. प्रजेवर हुकमत चालवायची असेल तर नवीनच राज्यावर येणाऱ्या व्यक्तीने अंतर्गत व बाह्य शत्रूंचा निःपात करावयास हवा. मवाळ मार्ग येथे उपयोगाचा नाही. आणि हे विधान तो एकाद्या दुसऱ्या उदाहरणावरून करत नाही तर फ्रेंच, रोमन, कार्थेजिनिअन वगैरे इतिहास या विधानाच्या पुष्टीकरिता देतो. वस्तुस्थिती हा राजकारणाचा निकष आहे. उदाहरणार्थ तटबंदीपेक्षा व इतर संरक्षक उपायांपेक्षा प्रजेच्या विश्वासावर शासनसंस्था चिरकाल टिकते असे प्रत्यक्ष दिसते, तेच सत्य असे तो म्हणतो.

सिंह व कोल्हा वा धूर्त व क्रूर शास्ता

त्याचे मानवी स्वभावाचे निरीक्षण वाखाणण्याजोगे आहे. त्याच्या मते मनुष्य हा अर्धपशु आहे; शास्त्याने हिंस्र पशुत्वाचे धर्म बाळगले नाहीत तर तो शासन दृढपणे करू शकणार नाही, असे तो मानतो. नुसते शौर्य अगर नुसते चातुर्य राजाच्या कामास येत नाही. प्रजेवर जरब बसवण्यासाठी राज्यकर्त्यांच्या ठायी सिंहाचे क्रौर्य आणि कोल्ह्याचा कावेबाजपणा एकवटला पाहिजे असा मॅकिवेलीचा आदेश आहे. राजाने धूर्त व क्रूर असावे अशी शिकवणूक देणाऱ्या माणसाबद्दल प्रथमदर्शनी तिरस्कारच वाटेल, परंतु तसे का असावे याचे कारण तो लगेच देतो. ज्या समाजात आपण रहातो त्या समाजात सरळ मार्गाने वागणाऱ्या माणसाची धडगत नाही. कारण 'माणसे सर्वस्वी चांगली असती तर ही शिकवणूक योग्य ठरली नसती, परंतु ती वाईट असतात आणि ते तुमच्याशी निष्ठा बाळगत नाहीत म्हणून त्यांच्या बरोबर निष्ठेने वागण्यास तुम्ही पण बांधलेले नाहीत.' [If men were all good, this precept would not have been a good one, but as they are bad and would not observe faith with you, so you are not bound to keep faith with them.

– The prince : ch. 18]

मॅकिवेली हे कटु सत्य बोलून दाखवतो म्हणूनच लोक त्याला भितात. आणखी थोडे पुढे त्याच प्रकरणात तो लिहितो– "सर्वगुणसंपन्न असणे ही एक अशक्यप्राय गोष्ट आहे आणि सर्व गुण असण्याची गरज पण नाही. कारण, सर्वसामान्य माणसे बाह्य देखाव्यावर जात असतात. सत्यान्वेषी व शोधक बुद्धि फार थोड्यांच्या ठिकाणी असते. म्हणून गुण असण्यापेक्षा ते आहेत हे दाखवणे जरूरीचे आहे. गुणांचा आभास निर्माण केल्याने यशप्राप्ती होऊ शकते."

मॅकिवेलीची विधाने अनुभवसिद्ध आहेत. जगात मॅकिवेली सांगतो, यापेक्षा दुसरे काय आढळते ? राजकीय इतिहास तरी अन्य काय सांगतो ? लॉर्ड ॲक्टनने 'प्रिन्स'च्या प्रस्तावनेत म्हटले आहे 'मॅकिवेलीचा खरा अर्थ सांगणारा म्हणजे त्यानंतर घडलेला सबंध इतिहास होय' [The authentic interpreter of machiavelli is the whole of later history] चालू काळाचा इतिहासही मॅकिवेलीचे समर्थन करतो. जर्मन तत्ववेत्ता हेगेल राज्यसंस्थेचे सर्वश्रेष्ठत्व प्रतिपादितो त्यावेळी त्याच्यात मॅकिवेलीचाच संचार होतो, तो म्हणतो 'विश्वेतिहासाचा क्रम सद्गुणाच्या, दोषाच्या आणि न्यायाच्या बाहेरचा आहे'. [The course of world-history stands outside of virtue, blame and justice] स्टालिनचे व माओत्सेतुंगचे उदाहरण तर ताजे आहे. ज्या पोलादी पुरुषाचा या शतकात काही वर्षे इतका उदोउदो झाला त्याने रशियावर ताबा ठेवण्यासाठी किती भयंकर व अमानुष मार्गाचा सर्रास उपयोग केला आहे ! वास्तविक पाहता अनियंत्रित व क्रूर झारशाहीचे उच्चाटन करून आदर्श लोकशाही प्रस्थापित करावयास निघालेला पुढारी स्वतः झारपेक्षा जास्त अमानुषपणे

सत्ता टिकविताना जगाला दिसून आला. परंतु त्याच्या कारकीर्दीत अद्वितीय क्रांतिनेता म्हणून असामान्य यशाचा धनी ठरला होता! राजकारणात अशा स्वभावाचे खंबीर लोकच पुढे आले आहेत. ऋजुता टाकून अत्याचाराच्या मार्गाने सत्ताधीशांनी राज्ये अबाधितपणे चालवल्याची साक्ष देतो. निर्दोष व सात्त्विक शास्ता सापडणे अत्यंत दुर्मिळ आहे. ३ रा रिचर्ड, ६ वा हेन्री, १४ वा लुई, सीझर बोर्गिआ यांचा 'प्रिन्स' मध्ये अनेक वेळा उल्लेख आहे. एलिझाबेथ, नेपोलिअन, बिस्मार्क, मुसोलिनी, हिटलर, स्टालिन वगैरेंच्या कृतींचा अर्थ वरील व्यक्तींच्या कृतीपेक्षा निराळा नाही. २० व्या शतकात राज्यक्रांतीनंतर रशियाने देखील मॅकिवेलीच्या तत्त्वज्ञानाचा उपयोग केला आहे. अहिंसक क्रांतीचा श्रेष्ठ मार्ग व्यवहारात उतरवता येत नाही, असा सर्व देशांचा व आधुनिक भारताचाही अनुभव आहे. आणि म्हणूनच मॅकिवेलीवर, कुटिल राजकारणाचा पुरस्कर्ता, असा आरोप ठेवणे अन्याय होईल; राजकारणाचे वास्तविक रूप त्याने उलगडून दाखवले एवढेच म्हणता येईल. सत्तेच्या साधनेत अन्याय अन्तर्भूत होतोच असे इतिहासावरून म्हणावे लागते. थोडक्यात सांगायचे म्हणजे मॅकिवेलीच्या पूर्वीच मॅकिवेलिनिझम् प्रचलित होता. [There was Machiavellianism before Machiavelli] हार्वेने रुधिराभिसरणाचा शोध केला, तत्पूर्वी मनुष्यप्राण्यात रुधिराभिसरण सुरू होतेच. हार्वेच्या शोधाने ते सुरू झाले नाही. म्हणून व्हिलरी नावाचा त्याच्या तत्त्वज्ञानाचा एक उपासक म्हणतो की, "मॅकिवेलीझम किंवा कुटिल तत्त्वज्ञान कमीत कमी आचरणात आणणारा स्वतः मॅकिवेली इतका दुसरा माणूस कधीच झाला नाही. न्यायबुद्धी ठेवून त्याच्यावर आरोप करायचा झाला तर एवढेच म्हणता येईल की तो विक्षिप्त मनाचा होता; या शिवाय त्याच्यांत दुसरे काही संकल्पित अंतस्थ हेतु वा उद्देश नव्हते."

व्यावहारिक-जगात आढळणाऱ्या गोष्टींना सूत्रबद्ध रूप देऊन धीटपणे त्या जगापुढे मांडल्या हाच काय तो त्याचा गुन्हा म्हणता येईल.

मग मॅकिवेलीच्या नामोच्चाराबरोबर लोकांना भीती का वाटते? १७ व्या व १८ व्या शतकांतील लोक त्याला भीत असत कारण त्यांची सत्तालोलुपता त्याने उघड्यावर टाकली. आणि २० व्या शतकातील राजकारणी लोकांनाही त्याचा दरारा वाटावा, याचे कारण त्यांची समस्या (भानगड) ह्या चाणाक्ष माणसाने ओळखली आहे. प्रजाराज्यविषयक आधुनिक ध्येयवादाचा व्यवहार आणि सत्ता यांच्याशी मेळ कसा घालावयाचा ही जगापुढे समस्या आहे.

नीति व राजनीति

नैतिक ध्येय व व्यवहार यांची सांगड घालणे राजकारणात आवश्यक असूनही अनेकदा अशक्य होते. त्याकरिता नीति व राजनीति यातील भेद लक्षात घ्यावयास हवा. नीतिशास्त्र हे मानवी अंतिम व शाश्वत मूल्यांचा वा ध्येयांचा विचार करणारे शास्त्र आहे तर राज्यशास्त्राचा मुख्य विषय एकच व ते म्हणजे सत्ता मिळवणे व टिकवणे हा आहे. या दृष्टीने नीतिशास्त्र व राज्यशास्त्र यात मूलभूत फरक आहे. नीतिशास्त्र सबंध मूल्य जगताचा विचार करते म्हणून ते व्यापक आहे. व राज्यशास्त्राचे क्षेत्र त्या मानाने संकुचित आहे.

वरील मूलभूत फरकामुळे स्वाभाविकच नैतिक ध्येय मिळवताना होणारे आचरण व राज्यशास्त्राचे ध्येय साध्य करताना होणारे आचरण यात साम्य रहात नाही. राज्यशास्त्राचे सत्ता हे साध्य व्यवहार्य असल्यामुळे साधने पण व्यवहार्यच रहातात. ती नियमाने असतीलच असे नाही. अशुचि साधनांनी, कपट-मार्गांनी राजसत्ता मिळविता येते; व त्याप्रमाणे अनेकांनी मिळविली आहे. परंतु नैतिक मूल्यांचे तसे नाही. तेच प्रथम व तेच अंतिम असते. ते ध्येय वा मूल्य मिळविण्यासाठी आचरण शुद्ध व नैतिकच हवे. कारण आचरण तसे शुद्ध नसल्यास ते मूल्य प्राप्त होणारच नाही. वाटेल त्या साधनांनी नैतिक मूल्य वा ध्येय साध्य होणे असंभवनीय आहे. त्यामुळे कोणत्या ना कोणत्या तरी दुसऱ्या नैतिक मूल्याला बाध येणारच. म्हणून साधनशुचिता हे नीतिशास्त्राचे अवश्यमेव तत्त्व मानले आहे. तसे राजनीतीचे नियमाने असणार नाही. एकदा सत्ता हे मुख्य साध्य गृहीत धरल्यावर त्या दिशेने कोणती उपाययोजना व्हावयास हवी हा विचार राज्यशास्त्राच्या कक्षेत प्रामुख्याने येतो. आता सत्ता हे मुख्य ध्येय असावे की, नाही असा जर प्रश्न उपस्थित झाला तर राज्यशास्त्र नीतिशास्त्राच्या क्षेत्रात शिरते.

अनुक्रमणिका

नीति व राजनीति यांतील भेद मॅकिवेलीने दाखवून दिला. याचा अर्थ मॅकिवेली नीति व राजनीति यांत वैमनस्य मानतो असा नव्हे. अनेक ठिकाणी मार्दव कार्यक्षमता, गुणग्राहकता, माणुसकी वगैरे गुण राजापाशी असावेत असे त्याने लिहिल्याचे दृष्टोत्पत्तीस येते. धर्माने, तत्त्वज्ञानाने व नीतीने आदर्श मानवाची कल्पना केली असली तरी तसा आदर्श बनण्यात व्यावहारिक अडचणीच फार किंबहुना मानवी परिस्थितीमुळे आदर्श मानव बनण्यास अटकाव झालेला आहे. नीति-तत्वे ही ध्येये म्हणून ठीक आहेत, पण राजकारणात तंत्र (technique) म्हणून त्यांचा उपयोग नेहमी करता येत नाही असे मॅकिवेली मानतो.

एकाद्या व्यक्तीला राज्य चालवायचे असल्यास कोणत्या मार्गांनी यश खात्रीने मिळेल यासंबंधी दिग्दर्शन 'प्रिन्स'ने केले आहे. राजकारण केलेल्या प्रसिद्ध व्यक्तींनी अनुसरलेल्या मार्गांच्या द्वारा हे दिग्दर्शन केलेले असल्यामुळे पुस्तकाला एक निराळेच महत्त्व प्राप्त झाले आहे. राजकारणात कल्पनेच्या विहाराला मज्जाव आहे हे सांगून मॅकिवेलीने आधुनिक राजकारणाच्या शिक्षणाला खरीखुरी सुरवात केली. मॅकिवेलीच्या विचारसरणीतूनच विको, मॉन्टेस्क्यु, व्हॉल्टेर, बेन्थॅम, बकल व स्पेन्सर इत्यादींना पद्धतशीर राज्यशास्त्र व समाजशास्त्र रचण्यास स्फूर्ति मिळाली. मॅकिवेलीच्या एकंदर वस्तुनिष्ठ विचारसरणीमुळे त्याला आधुनिक राज्यशास्त्राचा द्रष्टा म्हणू लागले.

समाजविषयक अगर धर्मविषयक नवीन ध्येयवाद किंवा आदर्शवाद व्यक्तींना द्रष्टे म्हणतात. खिस्त, बुद्ध, महंमद वगैरेंना द्रष्टे म्हणता येईल. यासंबंधात मॅकिवेलीच्या एका विधानाचे स्पष्टीकरण होणे आवश्यक आहे. ते म्हणजे 'फक्त शस्त्रान्वित द्रष्टा यशस्वी होतो' [only an armed prophet succeeds] हे होय. या त्याच्या विधानाच्या पूर्ण सत्यत्वाबद्दल शंका राहते. मॅकिवेलीच्या डोळ्यासमोर सॅव्हॅनरोलाचे उदाहरण असावे. शिवाय काही ऐतिहासिक घटना त्याच्या विधानाला पुष्टी देतात. मानवाच्या कल्याणासाठी निरंतर झटणाऱ्या येशू खिस्ताचा अंत क्रॉसवर झाला आणि सॉक्रेटीससारख्या असामान्य प्रज्ञावंताला शेवटी (हेमलॉक) हालाहल प्राशन करावे लागले! महंमदाने कुराणाबरोबर तलवार सतत हाती बाळगली म्हणून इस्लामची स्थापना झाली. जे. एम्. रॉबर्टसन मॅकिवेलीच्या या विधानाचे समर्थन खिश्चन धर्माची भरभराट पवित्र रोमन साम्राज्य निर्माण झाल्यावर म्हणजे धर्माच्या हातात सत्ता व शस्त्र आल्यावर झाल्याचे उदाहरण देऊन करतो. परंतु इतिहासातच याच्या उलट अनेक दाखले देता येतील. बौद्ध भिक्षु धर्मप्रसारासाठी चीनमध्ये गेले ते कमंडलु घेऊन. त्यांच्यापाशी शस्त्र नव्हते. अशोकाने बुद्ध धर्माचा स्वीकार केला. शस्त्रत्याग करून अशोकाने बौद्ध धर्म स्वीकारला. निःशस्त्र अध्यात्माने शस्त्रधाऱ्यांवर मिळवलेला हा विजय आहे. शस्त्रधाऱ्यांची साधुत्वाला शरणागती असा याचा अर्थ नव्हे काय? शास्त्र शस्त्रावर मात करू शकते. म्हणून मॅकिवेलीचे विधान पूर्णपणे सत्य ठरू शकत नाही. मोर्ले हा कॅलव्हिनचे उदाहरण देऊन मॅकिवेलीचे विधान खोडतो. येथे ही गोष्ट विशेषतः लक्षात ठेवली पाहिजे की, कार्लमार्क्स् हा समाजशास्त्राचा व साम्यवादाचा आधुनिक द्रष्टासुद्धा एका अर्थी मॅकिवेलीचा शिष्य मानावा लागतो. वर्गरहित आदर्श समाजरचना हे त्याचे साध्य आहे. युद्धसंस्थेला व अखंड वर्गकलहाला मूठमाती देण्यासाठी एका आदर्श समाजाची तो कल्पना करतो. परंतु तो समाज स्थापण्याचे याचे साधन मात्र वर्गयुद्ध!

राजाचे राज्य नव्हे तर प्रजातंत्र राज्यच उत्तम

'प्रिन्स'मधील राजतन्त्रविषयक विवेचनावरून बहुसंख्य वाचकांना वाटते की, मॅकिवेली राजसत्तेचा पुरस्कर्ता आहे. परंतु एका गोष्टीची दखल घेणे अगत्याचे आहे की 'प्रिन्स'च्या विषयाला मॅकिवेलीने जाणून बुजून मर्यादा घातली आहे. परंतु मॅकिवेलीचे सबंध तत्त्वज्ञान अभ्यासायचे असेल तर 'प्रिन्स'पाशी थांबून भागणार नाही. 'चर्चा' The discourses हा मॅकिवेलीचा महत्त्वाचा ग्रंथ पाहिल्याखेरीज त्याचे राजकारणदर्शन पुरे होत नाही.

'चर्चा' ग्रंथात प्रजातंत्र–राज्य (Republican Government) ही सर्वात आदर्श शासनसंस्था असल्याचे तो सांगतो. त्या ग्रंथातील महत्त्वाचा भाग या आदर्श शासनसंस्थेच्या चर्चेला वाहिलेला आहे. त्या चर्चेवरून मॅकिवेलीचे राजकारणविषयक विचार किती व्यापक व प्रगतिशील होते हे कळून येते त्याचे प्रजातन्त्रराज्य प्लेटोच्या आदर्श राज्याप्रमाणे सुख, आरोग्य, व्यवस्था, समृद्धि व शांति यानी युक्त

अनुक्रमणिका

असलेल्या काल्पनिक नगरीप्रमाणे नाही. प्रजातन्त्र राज्यासाठी त्याच्या मताप्रमाणे मूलभूत कशाची गरज असेल तर स्वातंत्र्याची. या स्वातंत्र्याचे तो दोन भाग करतो एक बाह्य व दुसरे अंतर्गत. बाह्य स्वातंत्र्य म्हणजे नागरिकांचे स्वराज्य हा अर्थ त्याला अभिप्रेत असावा असे वाटते. स्वराज्यासाठी नागरिक युद्धकलेत पारंगत हवेत. शस्त्रसज्जता हा स्वराज्याचा पाया आहे, असे मॅकिवेलीला वाटते. स्वतःच्या शस्त्रास्त्रांच्या बळावरच प्रजातन्त्र राज्य अधिक काल टिकू शकते. इतर राज्याइतकीच सुव्यवस्था ही प्रजातन्त्र-राज्याची गरज आहे. व ही सुव्यवस्था चांगले कायदे व त्यांची अंमलबजावणी यामुळे राहू शकते.

स्वातंत्र्याची जपणूक हे प्रजातन्त्र राज्याच्या संरक्षकांचे आद्य कर्तव्य आहे. अशा राज्याचे संरक्षक म्हणून मॅकिवेली कोणत्या एखाद्या व्यक्तीवर अवलंबून रहाण्यास तयार नाही. कारण ती व्यक्ति वैयक्तिक महत्त्वाकांक्षेला बळी पडण्याचा संभव फार असतो. व तशा महत्त्वाकांक्षेतून हुकुमशाही येण्याचा धोका असतो. याचा पडताळा रोमन प्रजातन्त्र राज्याच्या झालेल्या परिवर्तनातून मॅकिवेलीला मिळाला होता. प्रजातन्त्र-राज्याचा नेता हुकूमशहा बनू नये यासाठी तरतूद म्हणून कायदा ही सर्वात श्रेष्ठ व अंतिम संस्था असल्याचे मॅकिवेली मान्य करतो. आणि प्रसंग आल्यास कोणत्याही व्यक्तीला कोणताही नागरिक न्यायालयापुढे उभा करून स्वतःचे समाधान करून घेता येते. नागरिकाला जो हा कोणाही व्यक्तीला न्यायालयापुढे उभे करण्याचा हक्क आहे तो प्रजातन्त्र राज्याचा महत्त्वाचा विशेष आहे.

समाज व त्यातील संस्था यासंबंधी महत्वाचे निरीक्षण मॅकिवेली करतो. समाज व त्यातील संस्था या स्थिर नसतात. बदल हा त्यांचा स्थायीभाव आहे. या नियमानुसार शासनसंस्थेत नेहमी स्थित्यंतरे होत असतात. आणि विशेष काळजी न घेतल्यास चालू शासनसंस्थाबरोबर विपर्यस्त स्थितीत आपोआप जाते. ही नैसर्गिक प्रवृत्ति त्याने बरोबर ताडली. 'चर्चे'च्या पहिल्या विभागातील दुसऱ्या प्रकरणात तो म्हणतो, "राजतन्त्र-पद्धति जुलूमशाही बनते; अभिजनसत्ताक शासनसंस्थेचे अधःपतन अल्पसंख्याकांच्या हातात सत्ता जाऊन होते आणि लोकतंत्र संस्थेचे रूपांतर त्वरित बेबंदशाहीत होते. म्हणून या तीन प्रकारच्या शासनसंस्थांपैकी, ज्या पद्धतीची शासनसंस्था विधिज्ञ स्वतः स्थापलेल्या राज्यात आणतात ती अल्पकाळापुरतीच व्यवस्था असते असे धरून चालणे शहाणपणाचे होय."

प्रजातन्त्र-राज्याची दुर्दशा टाळण्यासाठी कुशाग्र बुद्धीचा विधिज्ञ हवा. वरील तीन प्रकारच्या शासनसंस्थेतील दोष वगळून तिन्हीमधील शाश्वत व चांगले घटक एकत्र आणून प्रजातन्त्र-राज्य बनत असते. यामुळे तिन्हींचा एकमेकावर दाब रहातो. अशा रीतीने धूर्त व धोरणी विधिज्ञाच्या मदतीने प्रजातन्त्र-राज्य व त्यातील स्वातंत्र्य अबाधित राखता येते, स्वातंत्र्याला मॅकिवेली किती जपतो हे त्याच्या फ्लॉरेन्सच्या इतिहासातील एका उताऱ्यावरून लक्षात येईल तो असाः 'महाराज या शहराला दास्यात टाकण्याचा आपला प्रयत्न आहे. स्वातंत्र्य या शब्दाचे आम्हाला किती महत्व आहे याचा आणि तो आम्हाला किती प्रिय आहे याचा आपण कधी विचार केलात का? कोणतीही शक्ति जिचा उच्छेद करू शकणार नाही, कालाच्या अवकाशात जी गडप होऊ शकणार नाही आणि जिच्यापुढे कोणत्याही गुणाचे अधिक प्राबल्य नाही अशी ती (स्वातंत्र्य ही) गोष्ट आहे.....

आपली कोणती क्रिया बरे स्वातंत्र्याच्या माधुरीच्या तोडीबरोबर असेल? लोकांच्या हृदयातून तिच्याबद्दलची वासना पुसून काढण्यासाठी आपण काय करू शकता? काहीच नाही. आपण जरी या राज्याला टस्कनीचा प्रांत जोडलात आणि स्वतःच्या शत्रूवर दररोज विजय मिळवून या शहरात परतलात तरीसुद्धा त्यात नाही."

प्रजातंत्र राज्याचा आधार सद्‌गुणी नागरिक

प्रजातन्त्रराज्याचा विषय मॅकिवेलीने विस्तारपूर्वक आणि काळजीपूर्वक हाताळला आहे. प्रजातन्त्रराज्य यशस्वी होण्यासाठी व टिकविण्यासाठी सद्‌गुणी नागरिक हवेत. सद्‌गुणी नागरिक नसतील तेथे प्रजातन्त्र राज्य अस्तित्वात येणे दुरापास्त आहे असे मॅकिवेली सुचवतो. लायक प्रजाजन ही प्रजातन्त्रराज्याची महत्वाची गरज आहे. प्रजाजन जसजसे अनैतिक आणि दुर्गुणी बनतील तसतसे प्रजातन्त्रराज्य दूरदूरवर जाईल. व शेवटी तशा प्रजेवर हुकमत चालवण्यासाठी एखाद्या जबरदस्त हुकूमशहाची आवश्यकता भासू लागेल.

म्हणूनच अनैतिक व दुराचारी बनलेल्या इटलीतील लोकांसाठी राजतंत्रपद्धतीच योग्य असे मॅकिवेलीला वाटते. यावरून तो राजसत्तेचा पुरस्कर्ता आहे असे ठरत नाही. तर पहिल्या प्रतीची राज्यसंस्था म्हणजे प्रजातंत्र शासनपद्धती तिचा उपयोग नाही म्हणून दुसऱ्या प्रतीची जी राजतंत्रपद्धति ती इटलीला आली तरी चालेल, या मताचा मॅकिवेली आहे. म्हणजे यावरून त्याचे प्रजातंत्रराज्यविषयक विचार आणि राजतंत्रपद्धती संबंधीचे विचार यात विसंगति किंवा विरोध आहे, असे म्हणता येत नाही.

यात्र ठिकाणी आणखी एका मुद्याचे स्पष्टीकरण होण्याची जरूरी आहे. व तो म्हणजे मॅकिवेलीच्या सद्‌गुणसंबंधी कल्पनेचा निश्चित अर्थ. अनेकांच्या मते मॅकिवेलीने प्रजातंत्र राज्याचे स्वरूप सांगताना आणि राज्यतंत्रपद्धतीचे विवेचन करताना 'सद्‌गुण' हा शब्द भिन्न भिन्न अर्थाने वापरला आहे. सद्‌गुण (Virtue) या शब्दाचा इटालिअन भाषेत मूळ अर्थ योग्यता अथवा मानवी सामर्थ्य असा आहे. मॅकिवेली राजतंत्रपद्धतीवर विचार मांडताना, स्वतःच्या कीर्तीला बाध न आणता स्वतःच्या अंगच्या ज्या सामर्थ्याने एकादी व्यक्ति सत्ता काबीज करून टिकवते त्या सामर्थ्याला सद्‌गुण म्हणतो म्हणजेच शौर्य व कावेबाजपणा यांना तो सद्‌गुण म्हणतो. या उलट प्रजातंत्रराज्याविषयी लिहिताना प्रजाजनामध्ये जरूर असलेल्या, सर्वाविषयी आत्मीयता, त्यागवृत्ति व राष्ट्रप्रेम या गुणांना तो सद्‌गुण म्हणतो. परंतु थोडा अधिक विचार केल्यास ही विसंगति दूर होते. प्रजातंत्र राज्याचे ध्येय हे शुद्ध नीतीस अधिक जवळचे आहे म्हणून सद्‌गुणाचा त्या संदर्भातील अर्थ शुद्ध नीतीशी जास्त सुसंगत ठरतो व राजतंत्र ही दुय्यम प्रकारची शासनसंस्था असल्यामुळे सद्‌गुणही तेथे दुय्यम प्रकारचा ठरतो.

नागरिकांच्या नैतिक अवनतीच्या काळी राजतंत्र इष्ट

अशाप्रकारे, राजकारणाचा म्हणजे, राष्ट्र व राष्ट्राचे हित यांचा मॅकिवेली सांगोपांग विचार करतो. राष्ट्राबद्दल लिहिताना राष्ट्र व शरीररचना यांत साधर्म्य असल्याचे त्याला वाटते. त्या शरीररचनेच्या दृष्टांतांवरच तो राष्ट्र व त्याच्यावरील नियंत्रण याची उपपत्ति लावायचा प्रयत्न करतो. कायदे व संस्था हे राष्ट्राचे अवयव होत. स्वतंत्र राष्ट्र हे निकोप व सुदृढ शरीराप्रमाणे असते. निकोप शरीराला डॉक्टर वैद्य यांची जरूरी लागत नाही. कारण एक प्रकारच्या आंतरिक शक्तीवर ते व्यवस्थित चालत असते. अशा प्रकारची प्राणशक्ति (vital power) असते तोपर्यंत शरीराचे घटक सुरळीतपणे काम करतात. राष्ट्राच्या जीवनक्रमात असलेल्या या प्राण शक्तीलाच मॅकिवेली सद्‌गुण (Virtue) म्हणतो. हा सद्‌गुण नागरिकांमध्ये जोपर्यंत वसत असतो तोपर्यंत राष्ट्र स्वतंत्र राहू शकते. तोपर्यंत त्याच्यावर इतर बाह्य शक्तीने नियंत्रण ठेवण्याची गरज असत नाही. परंतु एकदा जर या आंतरिक शक्तीचा ऱ्हास होऊ लागला म्हणजे, प्रजाजनांमधील किंवा राष्ट्राच्या घटकांमधील गुणांचा लोप होऊ लागला तर राष्ट्राच्या व्यवस्थेसाठी एकाद्या अधिपाची आवश्यकता निर्माण होते. सद्‌गुणाच्या लोपाबरोबर प्रजातन्त्र राज्याची शक्यता कमी होऊन राजतंत्रपद्धति राष्ट्रात येण्यास योग्य अशी परिस्थिती तयार होत असते. 'चर्चा' ग्रंथाच्या पहिल्या प्रकरणातील १८ व्या प्रकरणात मॅकिवेली तसे स्पष्ट लिहितो, "ही सर्व कारणे जमून आल्यामुळे नीतिभ्रष्ट झालेल्या प्रजातंत्रराज्यात स्वातंत्र्य टिकवण्यास फार मोठी अडचण निर्माण होते किंवा ते टिकवणे अशक्यप्राय होते किंवा (या कारणामुळे) नव्याने स्थापणे अशक्य होते. आणि जर तेथे ते नव्याने प्रविष्ट करून ते टिकवायचे असेल तर प्रजातंत्र पद्धतीपेक्षा राजतंत्रपद्धतीचे राज्य व्हावयास पाहिजे. कारण कायद्यासारख्या साध्या सामर्थ्याने माणसांच्या बंडखोर हालचाली नियंत्रित करता आल्या नाहीत की, तेथे त्यांना राजशक्तीच त्या प्रमाणात कह्यात ठेऊ शकेल."

[From these combined forces arises the difficulty or impossibility of maintaining liberty in a republic that has become corrupt, or to establish it there anew and if it has to be introduced and maintained, then it will be necessary to reduce the state to a monarchical rather than a republican form of government, for men whose

turbulence could not be controlled by the simple force of law can be controlled in a measure only by an almost regal power.

The discourses : Book, ch. 1 k.

वरील उताऱ्यावरून राजसत्ता वा एकतंत्रपद्धति राष्ट्रात का येते व टिकून रहाते हे मॅकिवेलीने शास्त्र-शुद्ध भाषेत सांगण्याचा प्रयत्न केला आहे हे स्पष्ट आहे. त्यामुळे त्याच्या प्रजातन्त्र राज्याबद्दलच्या प्रेमाबद्दल शंका येण्याचे काहीच कारण नाही. उलट त्याची तत्त्वज्ञाची भूमिका त्यामुळे जास्त उठावदार ठरते. प्रजातन्त्र पद्धतीची जपणूक करण्यासाठी या ज्ञानाची जरूरी आहे. प्रजातन्त्र राज्य हा त्याच्या जीवनाचा ध्यास होता असे व्हिलरी म्हणतो ते सार्थ आहे.

' प्रजातन्त्रपद्धतीविषयीच्या स्वतःच्या भावनांची त्याने सतत जपणूक केली...... प्रजातन्त्र रोम हे त्याचे पहिले व सर्वोच्च ध्येय आहे. कारण त्यापेक्षा जास्त उच्च, जास्त भव्य आणि जास्त उदात्त ध्येय त्याच्या कल्पनेत येऊ शकले नाही. '

[He always preserved his republican sentiments... his first and supreme ideal was republican Rome than which his imagination could conceive of nothing greater, nor grander, nor more glorious.

Villari, Life and Times of Machiavelli]

अनुक्रमणिका

श्री. रा. टिकेकर

श्रीशिवछत्रपती

(शेजवलकरांचे संकल्पित शिवचरित्र*) : पूर्वार्ध

कासी हू की कला जाती
मथुरा मसीद होती
जब सिवाजी न होत
तब सुन्नत होत सबकी

—भूषणकाव्य

"काशीची कळा नाहीशी झाली असती— मथुरेत मशिदीच मशिदी झाल्या असत्या. शिवाजी झाला नसता तर सर्वांची सुंता झाली असती (हिंदु कुणी उरला नसता). अशा रीतीने भूषणकवीने शिवमहिमा थोडक्यात पण यथार्थरीत्या सांगितला आहे. त्यात काव्याची अतिशयोक्ति मुळीच नाही, शुद्ध वास्तव वर्णन आहे. ही छत्रपतींची अखिल भारतीय ख्याती असता त्यांच्या राज्याभिषेकप्रसंगी त्यांना कोण अडचणी आल्या ! ! कलियुगात क्षत्रिय उरला नसल्याने त्यांना अभिषिक्त "राजा" होता येईना. पण हा क्षत्रियांबद्दलचा अपसमज गागाभट्टांनी दूर केला. कलियुगात क्षत्रिय आहेत आणि भोसलेकुल हे राजपूत —क्षत्रियांपैकी असल्याने वेदोक्त राजाभिषेक त्यांना विहित आहे हे अधिकारवाणीने गागाभट्टांनी तत्कालीन पंडितांना पटवून दिले. भोसले शहाजीपुत्र शिवाजी सिंहासनी बैसले— छत्रपति जाहले.

शिवचरित्राबद्दल महाराष्ट्रात तरी अशा प्रकारची थोडी नैराश्यवादाची छाप इतिहासाभ्यासूत दिसून येते. "मराठ्यांचा इतिहास लिहिण्याचा 'वखत' अजून आला नाही" अशी काहीशी भावना प्रचलित झाल्याने खरा इतिहासकार अद्याप अवतरावयाचा आहे. संशोधन करणारी बरीच खटपटी मंडळी आमच्याकडे निघाली. त्यांनी ऐतिहासिक साधने छापून तयार ठेवली; पण त्यांचा उपयोग करून शिवचरित्र लिहिणारा चरित्रकार मात्र अद्याप आमच्यात अवतरला नाही असे मोठ्या कष्टाने म्हणावे लागते.

> **आपली खास दौलत**
>
> आपल्या धर्मबांधवात तरी आपण मागासलेले खास नाही— असलोच तर आघाडीवरच आहो, असे आपणाला अभिमानाने म्हणता येते ही काय थोडी वडिलोपार्जित दौलत आपल्या वाट्यास आली आहे ? अशा दौलतीचा आरंभ ज्या महापुरुषाने इतिहासात करून दिला त्याचे उपकार व गुण आठविणे हे आपले कर्तव्य नव्हे काय ?
>
> अशी गोष्ट साध्य करावी या हेतूनेच प्रस्तुत ग्रंथ लिहावयास प्रवृत्त झालो आहोत.
>
> — प्रस्तावना (पृ. ५९)

भारतीय थोरवीच्या युगपुरुषाची चरित्रे अन्य भाषात असली तरी मराठी साहित्याला भूषण असे शिवचरित्र नाही ही टोचणी पुढाऱ्यांना होती. महाराष्ट्र सरकारने (ना. यशवंतराव चव्हाणांच्या कारकिर्दीत) शिवचरित्र लिहिण्याची कामगिरी महामहोपाध्याय दत्तो वामन पोतदार याजवर सोपविली— तर मराठा मंदिराने त्याच कार्यासाठी त्र्यंबकराव शेजवलकरांना सुपारी दिली. दोन प्रकांड पंडित दोन शिवचरित्रे लिहिणार या सुखस्वप्नात महाराष्ट्रातील वाचकवर्ग दंग होता. पण हे सुखस्वप्न अचानकपणे भंगले. ता. २८ नोव्हेंबर १९६३ रोजी शेजवलकरांनी इहलोकीची यात्रा संपविली. साडेतीन वर्षे चालविलेल्या ह्या चरित्रलेखनाची खटपट अशाप्रकारे खुंटली ! ! दुसऱ्या चरित्र-ग्रंथाला अद्याप आरंभही झाला नाही !!!

पण शिवचरित्रलेखनासाठी शेजवलकरांनी तयार केलेले साहित्य छापून–सुंदर, मोहकप्रकारे सजवून–उपलब्ध करून देण्याची मराठा मंदिराची योजना प्रशंसनीय होय. ह्या साधन–साहित्य-ग्रंथाची ओळख सांगून त्याचे मोजमाप करावयाचे आहे.

---

* मराठा मंदिर प्रकाशन; मुंबई ८ किं. रु. ३०.

> **जीर्णोद्धाराला अग्रस्थान**
>
> आपल्या समाजात जीर्णोद्धारालाच कर्तव्यात प्रथमस्थान दिलेले दृष्टीस पडते. नवीन देऊळ बांधण्यापेक्षा जुन्या डोक्यावर पडलेल्या देवळाचाच जीर्णोद्धार करणे जास्त पुण्याचे, असा हिंदूंचा हृदयाशी कवटाळलेला सिद्धान्त आहे. याच भावनेने शाहू छत्रपतीने बाजीरावाला, कोसळणाऱ्या बादशाहीला मदत करून सावरून धरण्यास सांगितले. त्यातच मला संतोष आहे असे कळविले.
>
> प्रस्तावना (पृ. २६)

सुमारे १०० पानांची प्रस्तावना संपल्यावर काही प्रकरणांची भेट होते. सतराव्या शतकातील हिंदुस्थान, शिवाजी–इंग्रज संबंध, बसरूरची स्वारी, आग्ऱ्याच्या सुटकेनंतर परमानंदकृत अनुपुराणाचे परीक्षण, शिवाजी-संभाजी संबंध आणि दक्षिण दिग्विजय इतक्यांचा समाचार (पृ. १०१–२०१) घेतला आहे. पैकी बसरूरची स्वारी (पृ. १११–१२०) हे प्रकरण शेजवलकरांचे दिसत नाही. इतरत्र सर्वत्र " शिवाजी " असे एकेरी लिहिले असता या प्रकरणात मात्र " शिवाजी महाराज " असा उल्लेख आढळतो. दक्षिणदिग्विजय (१६०–२०१) हे प्रकरण मोठे आहे खरे; पण त्यात पुष्कळ वादग्रस्त मुद्दे आले आहेत.

" काही टिपणे " (पृ. २०२–२६१) म्हणजे शेजवलकरांनी लेखन–साहित्य तयार केले त्याचा नमुना आहे. शहाजीच्या हालचाली (शेवटच्या १४ वर्षांत), बंकापुरावर आदिलशाही स्वाऱ्या, शिवभारतपरीक्षण, शिवाजीचा मुलुख, शिवचरित्रास आधारभूत उल्लेख आणि शिव–जीवन–पट ... या सर्वांची गरज चरित्रकारास अवश्य भासेल. साधने कोणत्या ग्रंथात आहेत–नी कोणत्या घटनेबद्दल आहेत इत्यादी टिपणे पद्धतशीर वाटतात. सर्वत्र " शिवाजी " असा एकेरी उल्लेख असता शेवटच्या दोन टिपणात " शिवाजी महाराज " असा बहुवचनी निर्देश आहे तो केवळ मथळ्यापुरता आहे. मजकुराची सविस्तर मांडणी शेजवलकरांच्या हातची दिसते. संशोधनपद्धतीचा अभ्यास करण्यास अशी टिपणे फार उपयोगी पडतात. विशेषतः कालपट तपशीलवार असल्याने शिवाजीचा मुक्काम कोणत्यावेळी कोठे होता– हे नक्की समजते. हालचालींच्या तारखा निश्चित ठरल्याने इतिहास–निरूपण बांधेसूद रहाते. शेजवलकरांनी ह्या कालपटात एक निराळा हिशेब मांडला आहे. कोकणात, देशावर, महाराष्ट्राबाहेर, स्वारीवर असे शिवाजीचे एकंदर दिवस किती गेले आणि अगदी स्वस्थपणात किती, ते तक्त्यात दाखविले आहे. त्या हिशेबाप्रमाणे एकंदर आयुष्य १८३०६ दिवस, पैकी ३४४२ दिवस कोकणात; १३६७० दिवस देशावर. स्वारी आणि स्वस्थपणा यात वाटणी केल्यास १६२५४ दिवस तो स्वस्थ होता, स्वारीसाठी दोनहजार बावन्न दिवस फक्त खर्च झाले–असा हा शेजवलकरी हिशेब आहे. " शिवाजीच्या पुष्कळशा स्वाऱ्यांतील यश त्याच्या सरदारांनी मिळविल्याचे ठरते " असे या कालपटाबद्दल शेजवलकरांनी म्हटले आहे. (पृ. २६१) त्यावरून गैरसमज फैलावेल.

शिवचरित्राचा आराखडा हे वेगळे प्रकरण आहे. बावीस प्रकरणे मिळून १०७५ पृष्ठात हे शिवचरित्र आटोपावे असा शेजवलकरांचा बेत होता. ह्या आराखड्यावरून संकल्पित चरित्राची कल्पना येते. कोणते प्रसंग कशा प्रकारे वर्णन करावयाचे हे शेजवलकरांनी कसे ठरविले होते ते समजते.

प्रत्यक्ष चरित्राखेरीज " शिव-काल " म्हणून सुमारे हजार पृष्ठांचे प्रास्ताविक विवेचन शेजवलकरांनी योजिले होते. त्याची रूपरेषा खुद्द शेजवलकरांनी लिहिली नाही. पण त्यांच्या मदतनिसाने हे टाचण पुरविले. चरित्राचा आराखडा देखील मदतनिसांनीच लिहिला. पण खुद्द शेजवलकरांची " नजर " त्यावरून फिरलेली होती.

स्थलानुक्रमे घटना (पृ. २८५-३५२) आणि व्यक्तिनामानुक्रमे घटना (पृ. ३५३-४२३), मुसलमान सरदारांची यादी (पृ. ४२४-४३३), शहाजी व त्याचा काल (पृ. ४३४–४४३), शिवाजीची कौटुंबिक माहिती (पृ. ४४४-४५०) आणि शिवाजीचे व्यक्तिमत्त्व (पृ. ४५१-४५५), कालानुक्रमे घटनांचे वर्णन (पृ. ४५६-४८९) नंतर " संकीर्ण " प्रकरण (पृ. ४९०-५२०) आणि राज्यकारभार (पृ. ५२१-५३१)

अनुक्रमणिका

छत्रपतींची श्रेष्ठ कामगिरी

सर्व आघात सोसून सलामत राहण्याची किमया शिवाजीने साध्य केली होती, तशी माणसे तयार केली होती– ती स्वतःशी अनुरक्त राखली होती. कोणाच्या चुकीमुळे, द्रोहामुळे, दुहीमुळे राज्य मोडले तर ते पुनः उभारू शकतील अशी माणसे त्याने तयार केली होती, ही सर्वांत महत्त्वाची गोष्ट म्हटली पाहिजे.

हे या ग्रंथराजाचे स्वरूप होय. शेजवलकरांनी लिहिलेल्या-जमविलेल्या साधनांचा हा संग्रह म्हणता येतो.

शेजवलकरांनी वेळोवेळी लिहिलेल्या पण शिवचरित्रास उपयुक्त अशा इंग्रजी–मराठी लेखांचा संग्रह (पृ. ५३५–९४) ही या ग्रंथाची खास पुरवणी समजावी. आधारभूत ग्रंथांची यादी (पृ. ५९५–६१९), सूचि (पहिल्या २०१ पृष्ठांची पृ. ६२०–३८) आणि संक्षेपाचा खुलासा (पृ. ६३९–४०) अशी ह्या ग्रंथराजाची विल्हेवारी सांगता येते. हे सर्व साहित्य सुबकपणे छापून शेजवलकरांच्या प्रथम श्राद्धदिनाच्या आत प्रसिद्ध केल्याबद्दल मराठा–मंदिराला धन्यवाद द्यावे तितके थोडे. त्यांच्या शिवचरित्रयोजनेखातर अर्ध्या " लाखोली "हून अधिकच रक्कम खर्च पडली.

चरित्रग्रंथाचे स्वरूप सांगितल्यानंतर अंतरंग परीक्षणास आरंभ करता येतो. शेजवलकरांचा अधिकार सहज मान्य होण्यासारखा आहे. त्यांचे वाचन अपार होते- सूक्ष्म दृष्टीचे होते. त्यांची आठवणही चांगली होती. मुख्य म्हणजे उपलब्ध मराठी, इंग्रजी, ऐतिहासिक (वर्ण्यविषयापुरते) साहित्याचे समग्र आलोडन केलेले असे हे एकटेच विद्वान होते. इतिहास वाचन–मनन–लेखन यासाठी जीवन व्यतीत करणारा मराठी पंडित म्हणून शेजवलकरांचे नाव पहिले लिहावे लागेल. चिकित्सक दृष्टीने विवेचक बुद्धीने त्यानी उपलब्ध साधनांची छाननी केली होती हा त्यांचा दुसरा विशेष होय. स्वतंत्र बाण्याचे हे इतिहासाभ्यासू मराठा मंदिराचे काम पत्करण्यास तयार झाले, हीच मोठी बहादुरी म्हटली पाहिजे.[1] कारण शेजवलकरांची उभी हयात जवळ जवळ स्वतंत्रपणे वागण्यात गेली. डेक्कन कॉलेजमध्ये त्यांजवर कोणाचे बंधन होते असे वाटत नाही. म्हणून स्वतंत्र वृत्तीच्या शिवरायांचे चरित्र लिहिण्यास ते अधिक लायक होत. सरकारी किंवा बिनसरकारी नोकरीत जन्म गेलेल्यांना शिवाजीच्या बंडखोरी वृत्तीचा अर्थ यथार्थपणे उमगणार नाही असे मला वाटते. हा विचार किंवा ही दृष्टी रियासतकार सरदेसायांना रुचली नव्हती.[2] पण तीत तथ्य नव्हते असे नाही. 'कार' नामक इंग्रज इतिहास पंडिताच्या मते इतिहासकार 'कसा राहे-फिरे कसा' हे अभ्यासणे आवश्यक आहे. ज्यांची रहाणी हलाखीची. त्यांना इतिहास–लेखन साधणार नाही असे त्या इंग्रज पंडिताला सुचवावयाचे आहे. डेक्कन कॉलेजात काम करू लागल्यापासून शेजवलकर सुखवस्तुपणे रहात असले तरी जगाकडे ते थोड्याशा कडवट वृत्तीनेच पहात होते. आनंदी स्वभाव त्यांचा नव्हता. सर्वांशी मिळून मिसळून वागणे त्यांना जमत नव्हते. " जगाला माझी खरी योग्यता कळलेली नाही. " अशा असमाधानाने ते वागत. किंबहुना माझी वास्तविक योग्यता कुणाला कळण्यासारखी

---

१. मराठा मंदिराकडून अशी विचारणा आली आहे; हे काम मी पत्करावे की नाही ? पत्करल्यास कोणत्या अटींवर, याबद्दल माझा सल्ला शेजवलकरांनी मुद्दाम विचारला होता. हे काम अवश्य पत्करावे, एक दोन मदतनीस मागून घेऊन कामास सुरुवात करावी – असा आग्रहाचा सल्ला मी त्यांस दिला होता.

२. दार्जिलिंग येथे एकदा फिरावयास गेल्या वेळी सरदेसाई सर जदुनाथांना म्हणाले : रायगड चढून गेल्याखेरीज (तो पाहिल्याखेरीज) शिवाजी–चरित्र यथार्थपणे लिहिता येणार नाही. जदुनाथ यावर काही बोलले नाहीत पण या वेळी मी म्हटले होते की तसे पाहिले तर सरकारी नोकरीत असणारांना शिवचरित्राचे मर्म कळणार नाही. उभय चरित्रकारांचा हा उपमर्द होता– हे त्या वेळी (स. १९३९) माझ्या ध्यानात आले

नाही, असा त्यांचा पक्का ग्रह असल्यागत ते वागत. अशा विद्वानाने मराठा मंदिराचे निमंत्रण स्वीकारले आणि शिवचरित्र लिहिण्याचे पत्करले कारण ते एक राष्ट्र–कार्य होते. आपली योग्यता पारखणारी संस्था पृथ्वीच्या पाठीवर एक तरी आहे. ही बाब शेजवलकरांना अंशतः तृप्त करणारी होती. म्हणून ह्या राष्ट्रीय कार्यांचे– अर्धे मुर्धे साधलेल्या राष्ट्रकार्याचे– मूल्यमापन करताना शेजवलकरांचे व्यक्तिमत्त्व विसरता येत नाही. त्यांचे वैशिष्ट्य लक्षात घेऊन ग्रंथपरीक्षण करणे आवश्यक होऊन बसते. शेजवलकर हे इतरांपेक्षा अगदी वेगळे होते–आणि त्यांचे वेगळेपण चटकन् ध्यानात रहात असे.

अशा विद्वानाने शिवचरित्र लिहावयास बैठक मारली हाच एक पराक्रम ठरतो. कारण “ इतिहास लेखन-समय ” प्राप्त झाला नाही असे मानणारांविरुद्ध ही बंडखोरी होती. “ देशाचा पालनवाला– तो शिवाजि राजा झाला. ” तो सिंहासनी बैसला, छत्रपती झाला– ही जशी अद्‌भुत पराक्रमाची बाब- तशापैकी थोडीशी ही बाब होती. “शेजवलकर शिवचरित्र लिहावयास बैसले ” ही बातमी त्यावेळी कौतुकास्पद वाटली ती यामुळेच. अशा सर्व कारणांमुळे शेज०कृत शिवचरित्राबद्दल सर्वांच्या मनात उत्सुकता वाढली. त्यांनी अंगीकारलेले हे राष्ट्रकार्य अपुरे ठेवून त्यांना इहलोकीची यात्रा आटोपावी लागली– ही राष्ट्रीय हानी होय.

“ आपला समाज ‘ मुमूर्षु ’ आहे असाच इतिहासाचा बोध आपणास होतो ” (पृ. ३) ह्या सुराने शेजवलकरांची प्रस्तावना सुरू होते. शिवाजीला आरमारी युद्धात यशस्वी होता आले नाही ? याची कारणे मागील इतिहास शोधताना नमूद केली आहेत (पृ. ६); पश्चिम किनाऱ्यावर पर-धर्मी पर-जाती प्रबळ झाल्या; दर्यावर्दी जाती बाटल्या– त्यामुळे या देशात पाश्चात्यांचे राज्य पसरले – कायम (!) झाले. या दर्यावर्दी जाती बाटावयास नको होत्या–हिंदूंची समाजरचना वेगळी करणे जरूर होते. ती तशी शिवाजीला करता आली नाही म्हणून आरमारी युद्धात त्याला यशस्वी होता आले नाही अशी शेजवलकरांची विचारसरणी आहे.

> “ शिवचरित्रात रामदासांचा बोलबाला १९ व्या शतकाच्या अखेरीस नव्याने पुढे आलेल्या इतिहास संशोधकांनी केला ...... त्यामुळे ...... ग्रह होऊन बसला की शिवाजीच्या कार्याची आखणी मुख्यतः समर्थांनी केली. ”
>
> –(पृ. ४४)

शेजवलकर म्हणतात ब्राह्मणांनी हा इतिहासाचा नवा डोलारा उभारला–त्याला बिलकूल आधार नव्हता, हे त्यांनी झाकून ठेवले (पृ. ४५) शिवाजी श्रद्धाळु होता हे निर्विवाद; पण तो शहाणा व विवेकी होता, हे त्याहून सत्य आहे. शिवचरित्रातील रामदास स्वामींच्या झोळीत राज्य टाकण्याचा प्रसंग शेजवलकर खरा मानीत नाहीत. त्यासंबंधीचा एकंदर प्रकार सांगून ते म्हणतात : नको असलेल्या माणसाचे नको असलेले मत महाराष्ट्र जनतेसमोर येऊच नये अशी योजना करण्यात महाराष्ट्र ब्राह्मण आजतागायत यशस्वी झाले आहेत ... (पृ. ४५) ... या प्रकाराला पायबंद बसावा एतदर्थ आमचा हा प्रयत्न आहे.

शिवाजीबद्दल शेजवलकरांच्या कल्पना कोणत्या प्रका-

रामदासांचा उदो उदो !

पेशव्यांच्या ग्रंथशालेत ‘दासबोधा’च्या प्रतीची नोंद नाही ××× सभासदाला आपल्या बखरीत रामदासांचे नावही कोठे आणण्याची जरूरी भासली नाही. ××× प्रार्थनासमाज प्रभृति सुधारक पंथीयांनी तुकारामाचा उदो उदो आरंभला म्हणून ब्राह्मणाभिमानी सनातन पक्षाने रामदासांना पुढे आणले–त्यांच्याकडे शिवाजीच्या उदयाची मुख्य कामगिरी सोपविली. ××× नवे कागद पुढे आणणारे व त्यांचा गूढार्थ सांगणारे संशोधक रामदासांची पाठ पुरविणारे होते ××× म्हणून सामान्य वाचकाचा सहजच समज होऊन बसला की शिवाजीच्या कार्याची आखणी मुख्यतः समर्थांनी केली ××× एकाही ऐतिहासिक बखरीत शिवाजीने रामदासांच्या झोळीत राज्य टाकल्याची कथा नाही.

हिंदूंची वैशिष्ट्ये

१ एक मोठे राज्य सर्व देशावर असण्यापेक्षा अनेक राज्ये असणे हे हिंदु मनाला जास्त मानवते.

२ मोठ्या प्रमाणावर धंदा केल्याचे जे आर्थिक फायदे आहेत त्यापासून हिंदु हा नेहमी वंचित राहिला आहे.

३ लढण्यापेक्षा कारस्थानांचे कार्य हिंदूत मोठे असल्यामुळे हिंदु मनाची सहानुभूति नेहमी दुबळ्याकडे जास्त झुकताना आढळते.

४ स्पर्धा, विरोध, वरचढपणा, हिंदु मनाला आवडत नाहीत.

५ हिंदुसंस्कृतीत सर्व कर्तृत्व साक्षात्कारानेच प्रतीत होणाऱ्या एकव्या आत्मज्ञानावर अवलंबून होते.

६ हिंदूंना स्वधर्माबद्दल प्रेम वाटते पण परधर्माबद्दल द्वेष किंवा तुच्छताही कधी वाटलेली दिसत नाही.

७ हिंदूंच्या सप्त राज्यांगात "देश" समाविष्ट नसून "जन" शब्द समाविष्ट आहे. याचा अर्थ भूमि ही प्रधान न मानता तेथे राहणारे लोक जास्त महत्त्वाचे समजत.

रच्या होत्या- किंवा त्यांनी शिवाजी चरित्राची रूपरेषा कशी योजिली होती हे कळण्यासाठी प्रस्तावनेत थोडी सूचक विधाने आढळतात. "शिवाजीच्या आंगी मुसलमानी संस्कृति संपूर्ण बिंबली होती. फक्त त्याचे मन हिंदु राहिले होते (पृ. ४८). शिवाजीचा मुख्य गुण म्हणजे माणसांची अचुक पारख (पृ. ५४), इष्ट काय हे जसे शिवाजीला कळत होते तसे शक्य काय हे त्याहून (अधिक) कळत होते. (पृ. ५५) मराठी राज्याच्या अभिमानाचा रुजवून काढलेला माणसांचा ताटवा हीच शिवाजीची अद्वितीय, चिरस्मरणीय व महाराष्ट्रीय लोकांस आजवर पुरलेली आणि उपयोगास येणारी कामगिरी होय (पृ. ५६). शिवाजी नेहमी घोड्यावर स्वार होऊन दूरवर जाई ही समजूत सर्वदा खरी नाही. शक्य तेथे तो पालखीतूनच आरामाने जाई. त्याने आपला जीव अकारण धोक्यात घालण्याचे टाळलेले दिसते. (पृ. ६७) शिवाजी नेहमी युक्तीचा अवलंब करून शक्ति शक्य तेवढी अबाधित ठेवण्याचा प्रयत्न करी. (पृ. ७८) त्याने जे जे केले त्यात स्वजनांचे हितच साधले. ते साधण्यास आवश्यक असे व्यक्तिज्ञान, कालज्ञान, देशज्ञान त्याने पूर्णतया आत्मसात केले होते. अनुकूल संधि हेच त्याचे मुहूर्त पाहणे होते. अतर्क्य धाडस ही त्याची कठीण प्रसंगांची कार्यपद्धति होती. (पृ. ८३) यशासाठी संधि पाहून शिवाजी अचाट धाडस करी. तेथे तो नीति पाहत बसत नसे (पृ. ८४) हत्तीवर बसून शिवाजीने स्वारी केल्याचे नमूद नाही. तो घोड्यावर बसून युद्ध करी व विश्रांतिसाठी मेणा वापरी. (पृ. ९१) इस्लामग्रस्त हिंदुस्थानात एक स्वतंत्र हिंदु राजवट त्याला निर्माण करावयाची होती. (पृ. ९४).

आपल्या संकल्पित शिवचरित्राची ही अपुरी प्रस्तावना शेजवलकरांनी लिहून ठेवली-तिजवरून निवडलेल्या उताऱ्यावरून-त्यांचे चरित्र कसे झाले असते याचा अंदाज करता येतो. या उताऱ्यात खटकणारे वाक्य म्हणजे तो आरामाने पालखीत बसून जाई. जीव धोक्यात घालण्याचे त्याने टाळलेले दिसते. (पृ. ६७) या आशयाचे आहे. शेजवलकरांनी न पाहिलेले पण त्यांच्या मदतनिसांनी त्यांच्यासाठी तयार केलेले लिखाणही या शेजवलकरांच्या साहित्यांत छापले असल्याने खुद्द शेजवलकरांचे हे मत असेल असे वाटत नाही. "शिवाजी राजकीय आघाडीवर जिंकला पण कौटुंबिक आघाडीवर पराभव पावला" (पृ. २७६) असा समज झालेल्या मदतनिसांचा भाग शेजवलकरी लिखाणात मिसळलेला आहे. संपादकांनी या बाबतीत अधिक जागरूक राहणे जरूर होते. विचारांची, मतांची, अनुमानांची अशी गल्लत होण्याचा संभव यावच्छक्य कमी करावयास हवा होता. म्हणून शेजवलकरांच्या परिपक्व मतांबरोबर त्यांच्या मदतनिसांची अर्धी कच्ची मते मिसळलेली असावी असे समजून परीक्षण करावे लागते.

शिवचरित्रांतील कोणते प्रसंग शेजवलकरांनी विशेष प्रकारे निवेदनासाठी निवडलेले असते हे सांगणे जरा

कठीण आहे. परंतु त्यांनी काही प्रकरणे आधीच लिहून ठेविली आहेत. " सतराव्या शतकातील हिंदुस्थान " (पृ. १०१, १०४) हे टाचण पार्श्वभूमी समजण्यास देखील अपुरे वाटते. पण यात पोर्तुगीज-गुण वर्णन आणि स्वजन तेजोभंग बराच आहे. " चंगीझखानाच्या हाताखाली अनेक वर्षे नोकरी केल्यामुळे दक्षिणचे राजकारण मलिक अंबरला पूर्णपणे कळून चुकले होते (पृ. १०२) या विधानातील कार्य-कारण-भावाचा मेळ बसवावा कसा ? शिवाजी-इंग्रज-संबंध (पृ. १०५-११०) अगदी थोडक्यात आटोपले आहेत. किंबहुना एकाच घटनेची माहिती या प्रकरणात आहे. पण यात लेखनाचा ढिलेपणा डोळ्यात भरतो– ' कणसा खुपतो ' बडीसाहेबा ही एकदा राणी तर कधी महाराणी, आदिलशहाला " बादशहा, " सुलतान, राजा... अशा विविध प्रकारे संबोधिले आहे. शेजवलकरांकडून हा ढिलेपणा अपेक्षित नसल्याने तो कर्णकटु वाटतो. पण ह्या छोटेखानी प्रकरणाचे सार असे सांगता येते : " छप्पन्न देशांचे पाणी पिऊन येथे आलेल्या परकी, धाडसी, व हुशार अशा पोर्तुगीज, डच, इंग्रज व फ्रेंच लोकांसमोर या देशांतील घरकोंबड्या, भाबड्या व सर्व दृष्टीनी मागासलेल्या लोकांचा टिकाव लागणे दुरापास्त होते (पृ. ११०). बसरूरची स्वारी (पृ. १११-१२२) हे प्रकरण मुळी शेजवलकरांचे दिसत नाही. कारण त्यांत सर्वत्र शिवाजीमहाराज असा उल्लेख आहे. शेजवलकरांनी सर्वत्र ' शिवाजी ' असा एकेरी निर्देश केलेला आढळतो. शिवाय " अशक्यप्राय गोष्टी अंगावर घेण्याकडे त्यांचा (= शिवाजी महाराजांचा) कल नव्हता " (पृ. ११३) असे म्हणणाराला शिवचरित्राचे आकलनच झाले नाही हे उघड आहे. म्हणून बसरूरच्या स्वारीचे प्रकरण शेजवलकरांच्या हातचे नाही असे आम्ही म्हणतो. " जलप्रवासाचा पहिला अनुभव " – "त्याने व्यथित झालेले महाराज," जलप्रवास न सोसल्यामुळे तो मध्येच थांबविला (पृ. ११६-१७) इत्यादी तर्कटे विचारात न घेतलेली बरी इतके पोरकट प्रकरण शेजवलकरांच्या नावावर दडपण्याचे कारण नव्हते. या बसरूर प्रकरणाने, त्याचे नक्की ठिकाण न कळल्यामुळे बिदनूर, बार्सिलोर इत्यादी नावाचा अर्थ लक्षात न आल्याने फार गोंधळ उडालेला दिसतो. तो स्थलानुक्रमे सांगितलेल्या ऐतिहासिक घटनात छान बहारीस आला आहे. (पृ. ३१९-२२). असो.

अनुपुराणाचे परीक्षण शेजवलकरांनी मोठ्या मार्मिकपणे केले आहे. सर जदुनाथ सरकार आणि रियासतकार सरदेसाई यांच्या लक्षात न आलेल्या गोष्टी शेजवलकरांनी स्पष्टपणे दाखविल्या आहेत. मुख्य म्हणजे ते काव्य लिहिणाराची मनोभूमिका स्पष्ट केल्यामुळे त्याच्या काव्याचा " रंग " पार पालटतो तो शेजवलकरांनी नेमका " वळखला ". परमानंद काव्याच्या आधारे संभाजी चरित्र सजवू पहाणारांचा पायाच या परिस्फोटाने ढासळतो, हा शेजवलकरांच्या निरीक्षणाचा फायदा होय.

दक्षिण-दिग्विजय हे प्रकरण विशेष वादग्रस्त आहे. आवळसकर संपादित " ऐतिहासिक साधने " (स. १५८८-१८२१) ह्या महाराष्ट्र-शासन-प्रकाशनात नं. १८ चे एक पत्र छत्रपतीशिवाजीचे म्हणून छापले आहे. तंजावरस्थ व्यंकोजीस लिहिलेले हे आत्मचरित्र-वजा पत्र खुद्द शेजवलकरांना आणि आणखी काही अभ्यासूंना खरे, विश्वासार्ह वाटले तरी सरकारी संपादकांचे म्हणणे याबाबतीत अधिक व्यवहारी वाटते. " दाहावीस हजार होन घेऊन देऊन भेटी-जवळ करावा आणि पछाडून कापून टाकावा " असे छत्रपती उघडपणे आपल्या भावास किंवा इतर कोणासही लिहितील हे खरे वाटत नाही. पण अनेक सबळ कारणांमुळे हे पत्र अस्सल ठरत नाही. किंबहुना शिवाजी–व्यंकोजी– संबंध यथार्थपणे समजण्यासाठी पुरेसा पुरावा उपलब्ध नसल्यामुळे ह्या बंधूंच्या संबंधा–संबंधी निष्कारण तर्क चालविणे इष्ट नव्हे. शिवाजी महाराजांना गागाभट्टाने ज्या पोथीच्या आधारे " राजाभिषेक " केला– त्या पोथीच्या आधारे एक वर्षभरात व्यंकोजीलाही तंजावर येथे " राजाभिषेक " झाला असावा. कारण तंजावर संग्रहात ती पोथी आहे. गागाभट्टी पोथीप्रमाणे असो अगर इतर कुठल्या विधीप्रमाणे असो, सन १६७५ त व्यंकोजीचा राजाभिषेक झाला, ही गोष्ट खरी. म्हणजे उभय बंधु छत्रपती असता अशा प्रकारचा कज्जा त्यांच्यात चालणार नाही असे वाटते. व्यंकोजी-कडून वडिलार्जित इस्टेटीत आपला वाटा मागणाऱ्या

शिवाजीच्या जहागिरीत व्यंकोजीचा हिस्सा नव्हता, असे कसे म्हणावे ? उलट, कर्नाटकातली जहागीर ही शहाजीची स्वतःची आणि महाराष्ट्रातली शिवाजीची जहागीर ही भोसले कुळाची पिढीजाद होती. तीत व्यंकोजीचा हक्क अधिक होता. त्याबद्दल चकार शब्द न काढता, तुझ्या इस्टेटी पैकी माझा वाटा काढ, असे अन्याय्य मागणे छत्रपतींच्या तोंडी शोभणारे नाही. म्हणून हे आवळसकरानी मिळवलेले व त्याच मासल्याची पारसनीस संपादित पत्रे विश्वासार्ह ठरत नाहीत.

शहाजीची बंगळूरकडील जहागीर होती तिचे पुढे काय झाले; तंजावरचा राजा, अभिषिक्त राजा असे थोर पद व्यंकोजीने कसे मिळविले, आणि दक्षिणदिग्विजयात शिवाजीचे त्या प्रदेशातले मुक्काम, यांचा सविस्तर तपशील हाती आल्यावरच उभय बंधूंचे परस्पर संबंध नीट उलगडतील. पण शिवाजी महाराजांच्या तोंडी अन्याय्य मागणी घालणे रास्त नव्हे. हणमंते यांचा व्यंकोजीशी बेबनाव का झाला—याचीही विस्तृत माहिती कळली पाहिजे.

शिवाजी-व्यंकोजी वाटाघाटीत इस्टेटीच्या वाटणीचा उल्लेख आला असल्यास तो शहाजीच्या लेकावळ्यांबाबत (संताजी, रायभानजी, प्रतापजी, भिवाजी) असावा. दक्षिणेत शहाजी राहू लागल्यानंतर त्यास लाभलेली ही अनौरस संतती होय. तत्कालीन शिरस्त्याप्रमाणे त्यांचा चरितार्थ नीट चालला पाहिजे. आणि ही जबाबदारी व्यंकोजीचीही होती. आपल्या परीने शिवाजीने त्यांचा परामर्श घेतलेला दिसतो.

शेजवलकरांच्या संकलित शिवचरित्राच्या आराखड्याचे हे धावते निरीक्षण झाले. त्यांनी (अगर त्यांच्या मदतनिसांनी) जमविलेल्या साधनाची छाननी करावयाची— ती उत्तरार्धात करावी असे योजले आहे. शेजवलकरांचे काही ठाम सिद्धांत, भारतवर्षीय राजकारणाबद्दल त्यांचे निश्चित मत, हिंदु-मुसलमान संबंधांची त्यांची कल्पना, इत्यादिकांचा विचार वेगळा करावा असे ठरवून येथे थांबावे हे बरे.

श्री. शं. बा. जोशी

देवी अदिति व विष्णु

प्रस्ताव

ऋग्वेदकाळी आप : रस तत्त्वाधिष्ठित दैवतांची उपासना करणारा एक स्वतंत्र संप्रदाय होता; व तो अग्निपूजक याजकसंप्रदायाहून निराळा असावा; अशी शंका उत्पन्न होऊन, माझ्या अभ्यासात ती बळाऊ लागली. विद्वानांपुढे चर्चेकरता ते विचार मांडण्याचे ठरविले. **नवभारतात** दोन टाचणे प्रसिद्ध झाली : ' नार : पाणी ? ' व ' आपोदेवता ' (१९५७).

वैदिक दैवतांच्या अभ्यासू विद्वानात या मताचा पुरस्कार करणारे कोणी न आढळल्याने, मी साशंक मनानेच ती टाचणे पाठवली. संपादकानी या नवीन विचारास अवकाश देऊन पुढील अभ्यासाला मदत केली. माझी दोनही टाचणे प्रसिद्ध झाल्यावर, त्याविषयी अनुकूल-प्रतिकूल चर्चा होईल अशी अपेक्षा होती. माझ्या भूमिकेविषयी स्वतःस खात्री असली तरी, वैदिक साहित्यावरील अद्ययावत सर्व लिखाण मला कसे अवगत असणार ? माझ्या अल्प ज्ञानाची पूर्ण जाणीव असल्याने, मी मांडणाऱ्या माझ्या विचारांबद्दल तो शेवटचा निर्णय, असे कधीच मानीत नाही. माझ्या त्यावेळच्या साशंक मनःस्थितीत, प्रा. वि. म. बेडेकरांकडून अभावितपणे, एक महत्वाचा दिलासा मिळाला !

व्हिएन्नाच्या डॉ. प्रा. वाल्नर यांनी लिहिलेल्या 'भारतीय तत्वज्ञानाच्या इतिहासातील एक अध्याय जर्मन भाषेतून मराठीत प्रसिद्ध केला '. ' औपनिषदिक तत्त्वज्ञान ' हा लेख नवभारतात त्याचवर्षी प्रसिद्ध झाला. प्रा. वाल्नर यांच्या मताप्रमाणे उपनिषत्काळी ' अग्नि (तेज) ' तत्वप्रणाली जशी होती तशी ' जल ' (Water Doctrine) तत्त्वप्रणाली पण होती, असे साधार विवेचन केलेले आढळले. व मन निर्धास्त झाले! प्रा. वाल्नर तात्त्विकविचारप्रणालीचे विवरण करतात. पण माझा अभ्यास दैवतकथांच्या तुलनेकडून चालू होता. वैदिक दैवतातील आप : रस तत्त्वाधिष्ठित देवता कोणत्या याचे विवरण, अजून कोठे स्वतंत्रपणे लिहिलेले इंग्रजीत वा देशभाषेत मला आढळले नाही. म्हणून नवभारताच्या चिकित्सक विचारवंतांपुढे, हे विचार मांडीत आहे. वेदकालीन आप : रस तत्त्वप्रणालीच्या स्वतंत्र अस्तित्वाबद्दल मला पुष्टी देणारे एक दोन ग्रंथ, अलीकडे वाचले. त्यांचाही कृतज्ञतेने येथे उल्लेख करणे जरूर वाटते : (1) Myths and Symbols in Indian Art and Civilization, by H. Zimoner, (2) F. D. K. Bosch, Leiden यांचा The Golden Germo (An Introduction to Indian Symbolism) हा दुसरा ग्रंथ श्रीमती दुर्गाताई भागवत, यांनी मुद्दाम वाचण्याची शिफारस करून, या ग्रंथाची आपली प्रत दिली.

देवी अदितीच्या संदर्भात विष्णु, रुद्रादि दैवतांच्या प्रतिमा संकेतांच्या अर्थावर अतिशय नवीन प्रकाश उपलब्ध होत असल्याचे आढळल्याने हे लेख लिहिण्याचे धाडस करीत आहे.

देवी अदिती व विष्णु

ऋग्वेदात देवी अदितीचे स्थान अपूर्व आहे, पण अदितीला ऋग्वेदातील प्रभावशाली देवी असे मात्र म्हणता येणार नाही. ऋग्वेदाच्या सर्व मंडळात अदितीच्या नावाचा उल्लेख आहे; पण शेवटच्या दहाव्या मंडळात एकच सूक्त असले तरी ' वागांभृणी ' देवीच्या माहात्म्यापुढे, अदिती देवीबद्दलचे ऋग्वेदातील सारे उल्लेख एकत्र केले तरी ते तितकेसे तेजस्वी वाटत नाहीत.

देवमाता अदिती

अदितीचा देवमाता (अदितिर्देवमाता) असा उल्लेख करण्यात येतो. देवाना " आदित्य " हे नाव अदितीमुळेच प्राप्त झाले आहे. " आदित्य " शब्दाला सूर्यवाचक अर्थ असला तरी तो गौण आहे. अदितीचे पुत्र म्हणून देवांना ' आदित्य ' हे नाव रूढ झाले. श्री सायनाचार्यांनी आपल्या भाष्यात हे अनेक ठिकाणी सांगितले आहे. परंतु आदित्य किती व कोणकोणते ? हे मात्र अनिश्चितच आहे ! ऋग्वेदात

अनुक्रमणिका

"सप्त" व "अष्ट" असे आदित्यांचे दोन्ही उल्लेख आहेत. (IX ११४,३; X. ७२,८.) नंतर ब्राह्मण-काळी हे द्वादश आदित्य झाले आहेत. "आदित्य" शब्दाचा सूर्यवाचक अर्थ निश्चित झाल्यानंतर प्रत्येक महिन्याचा एकेक सूर्य, याप्रमाणे बारा आदित्यांची कल्पना रूढ झाली असावी. (शत. ब्रा. IV. ५, ७, २) आदित्यांच्या संख्येला निश्चितता प्राप्त झाली असली तरी, ते कोणकोणते याबद्दल मात्र अनिश्चितता राहिलीच आहे. आदित्यांमध्ये वरुणाचे स्थान निश्चित आहे. वरुणामुळेच अदितीला "राजमाता" हे नाव प्राप्त झाले आहे. ऋग्वेदात वरुणाला "राजा", "सम्राट" असे संबोधण्यात आले आहे. "वरुण" म्हणताच त्याच्याचबरोबर 'मित्र' देव येतो. अर्यमा, भग, दक्ष, अंश अशी सहा नावे आढळतात. सातवे नाव सूर्य (मार्तंड) असे मानल्यास, आठवे नाव अनिश्चितच रहाते. नवव्या मंडलात "देवा आदित्याः ये सप्त" असा उल्लेख आहे. कालांतराने "अष्टौ पुत्रासो अदितेये जाताः" असा संकेत रूढ झाला असावा. या दुसऱ्या उल्लेखात "अदिति आठव्या मार्तंडाला (पाण्या) बाहेर फेकून देऊन, आपण देवलोकी गेली" असे वर्णन आहे. (X. ७२. ८; ९) "वसू" व "आदित्य" या दोन्ही दैवतात काही ठिकाणी अदलाबदल झालेली आढळते. कारण वसूही 'अष्ट' आहेत.

अदिति : गो:रस

आदित्य या संज्ञेमुळे विष्णूही अदितिपुत्र ठरतो. "अदिति" या नामसंकेताचा अर्थ निश्चित करण्यास ऋग्वेदातील देवता-जनन विवरणाच्या सूक्तातून मौलिक मदत मिळते. (X. ७२). अदिति-दक्षापासून विश्वोत्पत्ती झाली; या दोघापासून "देवाः अमृतबंधवः" नी जन्म घेतला असा उल्लेख आढळतो. (७२.५) याच्या पुढच्याच ऋचेत वर्णिलेली हकिगत पुढील-प्रमाणे आहे :

यद्देवा अदः सलिले सुसंरब्धाः अतिष्ठत ।

देव ज्या ठिकाणी "सुसंरब्धाः" तसेच "नृत्यतां इव" असलेले हे 'सलिल' म्हणजे "गूल्ह–समुद्र" असे म्हटलेले आहे. (७)

अदिति नावाच्या देवीने "अमृत बंधवः" देवाना जन्म दिला, असे प्रथम सांगून नंतर ही देवत "सलिल" "गुल्ह–समुद्राच्या" पोटातून आली असे वर्णिले असल्यामुळे, या दोन्ही ऋचांच्यामध्ये निघणारा ध्वन्यर्थ, स्पष्ट समजण्यासारखा आहे. इंग्रजीतील Read between lines या उक्तीचे, या दोन्ही ऋचा उत्तम उदाहरण आहेत.

"अमृतबंधवः" असलेल्या देवाना जन्म दिलेली अदिति "अमृत" स्वरूपी असली पाहिजे, हा सूचक उल्लेख पाचव्या ऋचेतच सूक्ष्मपणे आहे. सहाव्या ऋचे-तील "सलिल" "गूल्ह–समुद्र" या निर्देशांवरून अदिति ही अमृताचे आगर असल्याचे आणखी स्पष्ट-पणे दृढ होत आहे.

ऋग्वेदाच्या कवीनी अदितीला 'अमृत–' 'सागर-रूपी' कल्पिलेले आहे; यास पुष्टि देणारी आणखीही वेगळी प्रमाणे उपलब्ध आहेत : (१) वागांभृणी देवीने "मम योनीः अप्सु अंतः समुद्रे" असे स्वतःच बजा-वून सांगितले आहे. "अंबितमे," "देवितमे" असे संबोधिली गेलेली ऋग्वेदातील सरस्वती, ही "जल" (नदी) स्वरूपी आहे. ऋग्वेदात 'आंभृणी,' 'सरस्वती' या देवी जलस्वरूपी असतील; म्हणून अदिती देवी सुद्धा तत्स्वरूपीच असली पाहिजे, ही योग्य तर्कपद्धती ठरत नाही हे खरे; परंतु वरील दोन्ही, दृष्टांतांचा उल्लेख करण्याचे कारण त्या दोहोंप्रमाणे ही देवी अदितीसुद्धा "जल" स्वरूपी असण्याची शक्यता आहे एवढेच येथे सुचवावयाचे आहे. अदितिबद्दलचे अमृत, जल-स्वरूपसूचक निराळे उल्लेख आणखी अनेक आहेतच.

माता रुद्राणां दुहिता वसूनां स्वसादित्यानां अमृतस्य नाभिः ।
प्रनुवोचं चिकितुषे जनाय मा गां अनागां अदितिं वधिष्ट ॥ (VIII. १०१.१५)

या ऋचेत अदितीला अमृताचे आगर (अमृतस्य नाभिः) म्हणून उल्लेखिले आहे, एवढेच नव्हे तर या देवीला "गो" असेही स्पष्ट निर्देशिले आहे. श्रौत-सूत्रात "गो" ला अदितीचे प्रतीक समजावे असे नमूद केले आहे. "गोमातेच्या पोटात ३३ कोटी देव आहेत" ही अर्वाचीन काळातही असलेली श्रद्धा ऋग्वेदकाळातही प्रचलित असल्याचे यावरून ध्वनित होते. पण, तूर्त

समजून घेण्याची बाब म्हणजे, अदिति ही देवमाता; ती अमृत–रसस्वरूपी आहे ही गोष्ट, येथे (गो–) "रस" रूपाने ऋग्वेदाच्या कवीनी सुंदर रूपकाद्वारे निदर्शनास आणली आहे. देव 'सलिल', "गुल्ह–समुद्रात" होते असे एके ठिकाणी सांगितले आहे तर आणखी एके ठिकाणी "अमृता"चे उगमस्थान गो–रसात, म्हणजे गोमातेच्या पोटात देव होते, गो : अदिति या सांकेतिक समीकरणाने ही गोष्ट सुचविण्यात आली आहे.

ऋग्वेदातच आणखी एके ठिकाणी "अद्रिवन्हा अदितिः पिन्वते मधुमत् पयः" असे वर्णन येते. (X ६३·३)

अदिति संकेत "द्यौ" "पृथिवि" या अर्थानेही वापरलेले प्रयोग आहेत. पण "देवमाता" या तिच्या प्रमुख भूमिकेत "अदिति" संकेताला आप : रस सूचक अर्थच आहे. येथे शंकेला जागा नाही. देवाना "आदित्य", 'अमृतबंधु' म्हणण्यातील औचित्य दुर्लक्षिता येत नाही.

"अदिति" कडून विष्णु-स्वरूपाचा निर्णय

ऋग्वेदात "अदिति" ही "सलिल," "गूल्ह समुद्र", "अमृतस्य नाभिः" "गो" 'मधुमत् पयः' इत्यादि संकेतरूपाने दर्शन देते. यावरून ऋग्वेदातील, अदितिपुत्र "आदित्य" म्हणविणाऱ्या विष्णूचे स्वरूपही उघडकीस येत आहे! विष्णूच्या 'मधु' या पर्यायनामाचे औचित्य व सार्थक्य यामुळे चांगले लक्षात येते. पण ऋग्वेदातील विष्णु, आदित्यरूपी म्हणजे सूर्यस्वरूपी आहे असे म्हणावयासही आधार आहे. ऋग्वेदात विष्णूची सूर्याशी मिळती-जुळती वर्णने आहेत हे खरे. जगाला तीन पावलानी प्रदक्षिणा घालतो किंवा जगावर तीन पावलानी आक्रमण करतो; हे "त्रीणि पदा विचक्रमे" असे केले जाणारे वर्णन प्रामुख्याने सूर्याचे आहे. प्रातःकाल, मध्यान्ह व सायंकाल याप्रमाणे सूर्याची तीन पावले असल्याचे सुचविले जाते. तसेच महिने, वर्षे सूर्यामुळे संभवणाऱ्या गतीचे वर्णन, विष्णुस्तोत्रात येते. विष्णूवर हा असा सूर्याचा आरोप केला असला तरी, साक्षात् सूर्य असताना विष्णूला सूर्यच समजण्याचे कारण नाही. वेदातील कवी, सौरतत्त्वाचे भक्त आहेत. त्यामुळे ते इतर (संप्रदायांच्या) दैवतांवरही, अग्नी, सूर्यांचे आरोप करीत असल्याचे दिसून येते.

मुनींच्या सूक्तात (X. १३६· १) "केशी (मुनी) ला सूर्य,-अग्नि असे श्लेषयुक्त पदाने वर्णिलेले आढळते. "विश्वकर्म्याच्या" सूक्तात (X. ८२·२·) सूर्याचा सूचक उल्लेख आहे. "कश्यपा" च्या वर्णनातही हेच तंत्र वापरण्यात आले आहे. कश्यप म्हणजे कूर्म. सूर्याला, अंतरिक्षात भ्रमण करणारा कूर्म, असे कल्पून "कश्यपः पश्यको भवति" असे वर्णन करण्यात आले आहे. (तैत्तिरीय आरण्यक १ · ८ · ८) अथर्ववेदात "कश्यपस्य चक्षुः असि" असे वर्णन आहे.

याचप्रमाणे विष्णूवरही सूर्यत्व लादले आहे, परंतु खरे पहाता, विष्णु हा सूर्यदेव नव्हेच. ऋग्वेदात त्याचे मधु-पयो रूपी दर्शन घडविणारे एक सुंदर सूक्त आहे (I· १५४·) या सूक्ताकडे आजवर कोणाही संशोधकाचे विशेष लक्ष गेलेले दिसत नाही. ऋग्वेदकालीन संकेत (समय) जमेस धरल्याशिवाय या सूक्ताचा अर्थ स्पष्ट होणे कठिण आहे. तत्कालीन संकेतांचा अर्थ शोधून त्या त्या दैवतांचा अर्थ लावण्याची आवश्यकता, आता स्पष्टपणे अनुभवास येत आहे. या सूक्तातील विष्णूच्या 'मधु'स्वरूपाकडे, हा एक त्या काळचा संकेत (समय) आहे, म्हणून समजण्यानेच, हा 'आदित्य'–अदिति–पुत्र : विष्णु, मधूचे आगर का, याचा उलगडा होणार आहे.

यस्य त्रि-पूर्णा मधुना पदानि अक्षीयमाणा
स्वधया मदन्ति ।। ४ ।।

विष्णोः परमे पदे मध्व उत्सः ।। ५ ।।

ज्या देवाचे 'पद' मधूने भरून ओसंडत आहे, ज्याच्या परम पदांतून मधूचा स्रोतच निघाला आहे तो देव पूर्णतया मधूच नव्हे का ?

या सूक्ताच्या (I. १५४) पार्श्वभूमीवर विष्णूला अदितिपुत्र "आदित्य" म्हणण्यामागील औचित्य स्पष्ट होते. विष्णुसहस्रनामात, पुराणात या देवाला जलशायी म्हणण्यासही अदितीच्या संबंधामुळेच आधार मिळतो.

ऋग्वेदातील विष्णूला, "आदित्य" म्हणजे सूर्य असे कल्पून, विष्णु व नारायण ही भिन्न दैवते मानण्याची रूढी, ख्यातनाम संशोधकातच असल्याचे आढळून येते ! डॉ. भांडारकर (थोरले), डॉ. राय चौधरी प्रभृति भारतीय संशोधकानीसुद्धा पाश्चात्य

संशोधकाप्रमाणे नारायण व विष्णु ही दोन्ही दैवते पूर्णतया भिन्न आहेत असे प्रतिपादिले आहे ! " आपो नाराः इति प्रोक्ताः " असे स्वतः नारायणानेच नारदाला स्वतःचे नामरहस्य निवेदन केले आहे. (महाभारत, शांतिपर्व, नारायणाख्यान पहा.) नारायण नामरहस्याच्या बळावरच नारायण देव "जल" स्वरूपी होतो. विष्णु जल (रस) स्वरूपी असल्याचे ऋग्वेदातील " अदिति "मुळे, तसेच " विष्णोः नु कं वीर्याणि प्रवोचं " या सूक्तावरून सिद्ध होते.

" विष्णुपदापासून मधूचा स्रोत उगम पावला आहे "; या ऋग्वचनाच्या आधारावरूनच जन्मलेली पुराणकथा, या संदर्भात ध्यानात आणली पाहिजे. " गंगा, विष्णूपादाब्जसंभूता " अशी पुराणकथा आहे. श्रीसायणाचार्यांच्या तैत्तिरीय संहितेच्या भाष्यात " परमे पदे मध्व उत्सः " या वाक्यावर भाष्य करताना विष्णुपदी " भागिरथी " नदी उगम पावल्याचे सांगितले आहे. (उत्सो भागिरथी प्रवाहः) यावरून **विष्णु हा मधुजलस्वरूपी ठरतो.**

या ऋग्वेदसूक्ताच्या (I. १५४·६) ऋचेतील आणखी एका संकेतावरून विष्णु, '**पयोरूपी**' असल्याचे कळून येते. **" यत्र भूरिशृंगाः गावः " असतात तेथे हा वृष्णः (विष्णू) असतो**; या वर्णनावरून विष्णूचे निवासस्थान हे दुधाचे उगम असल्याचे उघड होते. तसेच या कवीने " भूरिशृंगाः गावः " या श्लिष्ट शब्दाने ' गो ' शब्दात असलेल्या किरणवाचक गौणार्थाच्या बळावर विष्णूचे आदित्य(सूर्य)त्व ध्वनित केले आहे !

या सूक्तातील काव्यमय रम्य वर्णनात विष्णु= नारायण असे या कवीने ध्वनित केलेले आहे. यामुळे विष्णु-नारायण हे दोन्ही भिन्न आहेत, अशी दिशाभूल होण्यास वाव मिळाला आहे. " हालुमतदर्शन " या कन्नड ग्रंथात लेखकाने या साऱ्या देवतारूपांची चर्चा केली आहे.

ऋग्वेदातील ' अदिति ' संकेत (समय) दुर्लक्षिल्याने ' आदित्या'चा गुह्यार्थ उकलत नाही. यामुळे ' विष्णोः वीर्याणि ' वर्णन करणाऱ्या सूक्तातील ' मधु : रस ' संकेतातील औचित्यास पारखे व्हावे लागते !

(२)

[मागील भागात अदिति व विष्णु यांच्यामधील माता व पुत्र या संबंधाचे विवरण केले आहे. अदितीच्या मुलांना " आदित्य " असे नाव आहे. विष्णु हा " आदित्य " आहे. " आदित्यानां अहं विष्णुः " असे विष्णूचा अवतार म्हणून मानलेला श्रीकृष्ण गीतेत सांगतो. " रसोऽहं अप्सु " असेही त्याने तेथेच सांगितले आहे ! गीतेतील या दोन्ही विधानांना ऋग्वेदातच आधार आहे हे पूर्वी दाखविलेच आहे. या भागात, अदिति व विष्णु यांच्यातील आणखी दोन वेगळ्या नात्यांचे विवेचन करीत आहे.]

अदिति व विष्णु ही भावंडे.

देवतांची नावे, ही गुह्यार्थयुक्त आहेत, असे परंपरा सांगते. अशा प्रकारे " निहितं गुहायां " अर्थ असलेल्या संकेतांचा अमुकच अर्थ आहे असे नक्की सांगणे, धाडसाचे होय ! तरीही काही देवतानामसंकेतांचा अर्थ लावणे शक्य आहे. " अदितीच्या नामसंकेतात कल्पिलेला आप : रस सूचक अर्थ मागील लेखात उकल करून दाखवला आहे. देवतानामांचा गूढार्थ जर लक्षी घेतला नाही तर, त्या देवतांचे वर्णन, व्यवस्थितपणे, आकलन होणे शक्य नाही. उदाहरणार्थ " आदित्य " या नावामुळे विष्णु अदितीचा मुलगा ठरतो. पण, अदितीला **" स्वसा आदित्यानां "** ऋक् (VIII १०१·१५) असेही वर्णिलेले आहे ! ऋग्वेदातील या उल्लेखाप्रमाणे अदिती ही विष्णूची बहीण ठरते.

ही गुंतागुंत एवढ्यातच संपली नाही.

अदिति विष्णु–पत्नी !

यजुर्वेदात अदितीला विष्णु-पत्नी असे म्हटलेले आहे : ' अदित्यै विष्णु-पत्न्यै चरुः ' (वाज. सं. २९-६०; तै. सं. ७-५-१४) बहिण व भाऊ या दोघामध्ये असा दांपत्य-संबंध कल्पणे हे अगदी चमत्कारिक वाटण्यासारखे आहे. यम व यमी यांच्यात याच प्रकारचा संबंध सूचित करणारे, एक संवादसूक्त ऋग्वेदात येते. (X १०.) यम व यमी ही दोन्ही विवस्वान (सूर्य)ची जुळी मुले ! (X. १४.५.). पृथ्वीवर सर्वप्रथम जन्मलेली पुरुष व स्त्री म्हणजे यम व यमी, अशी कल्पना आहे. अथर्ववेदात याचा निर्देश आहे. (VIII. ३;१३). पण मनू हा मानवकुळाचा पिता (पालयिता) असेही काही उल्लेख आहेत. (ऋक्. I २० १६·११४

अनुक्रमणिका

इत्यादि) यम–यमी किंवा मनु याजकडून मानववंशाचा प्रारंभ झाला असे मानणारा हा संप्रदाय, सूर्योपासकांची परंपरा सुचवीत आहे. परंतु आदिनारायणापासून " नर " (मानव) सृष्टि झाली अशी श्रद्धा बाळगणारी परंपराही पण आहे : " आपो नाराः इति प्रोक्ताः आपो वै नरसूनवः " सृष्टिनिर्मितीची ही परंपरा आप-रस संप्रदायाची आहे. विवस्वानाची मुले यम-यमी व आपरसस्वरूपी दक्ष व अदिति या दोनही परंपरा ऋग्वेदात नमूद आहेत, (I. १०; X. ७२·३,४).

अदितिर्द्यौः, अदितिरंतरिक्षं, अदितिर्माता स पिता, स पुत्रः ।

विश्वे देवाः अदितिः, पंचजनाः अदितिः,
जातमदितिः, जनित्वम् "
(I. ८९·१०)

या विश्वात जन्माला आलेले, पुढे जन्मणारे सारे काही अदितीच आहे, असे हे वर्णन, व याबरोबरच " अदित्यै विष्णुपत्न्यै " या दांपत्यसंबंधाचा उल्लेख, हे दोन्ही पाहिल्यास मानवकुलाचा प्रारंभ आपल्या-पासूनच झाला आहे असे सुचवणारा आपरस संप्रदा-याचा प्रयत्न येथे आणखी एका प्रकारे निदर्शनास येतो.

अदितीपासून उघड होत असलेले रुद्र– विष्णूचे संबंध

अदितिविष्णूंच्या संबंधात रुद्राचा विचार दोन प्रकारे आवश्यक होतो. (१) भाऊ बहिणीच्या नात्याने- अदिति-विष्णूत कल्पिलेल्या संबंधात व अंबा आणि रुद्र यांच्यात असणाऱ्या साम्यामुळे (२) तसेच, अंबा ही रुद्रपत्नि होय, असे सांगणारा संप्रदायही आहे; यामुळे येथे डोकावणारा मूलभूत प्रश्न म्हणजे : रुद्र व विष्णु ही दोन्ही दैवते अभिन्न तर नाहीत ? कारण हे कोडे पाहा :

अदिति " माता आदित्यानां " असे ऋग्वेदात येते. तर " अदित्यै विष्णुपत्न्यै " असे यजुर्वेदात वर्णिले आहे ! पण या अदितिदेवीस ' मातारुद्राणां ' असे ऋग्वेदात म्हटले आहे ! ही गोष्ट कुणालाही नाकारता येणार नाही.

प्रस्तुत रुद्र-अदितीच्या पति-पत्निसंबंधापासून समोर उभा रहाणारा आणखी एक प्रश्न असा आहे.

अदिति = अंबा ?

रुद्राची पत्नी अदिति व त्याचप्रमाणे अंबाही रुद्र-पत्नि आहे. हे जर खरे असेल तर, रुद्राच्या भार्या असलेल्या अदिति व अंबा ही दोन्ही स्वतंत्र दैवते असावीत; किंवा अदिती व अंबा या तत्वतः अभिन्न देवी असून, नामरूप-संकेतात भिन्न दिसत असाव्या ! या दोहोपैकी खरे कोणते ?

" मधुमत् पयः " स्रवणारी (पिन्वते) व " अमृ-तस्य नाभिः " असणारी अदिति ही आप : रस स्वरूपी आहे, याबद्दलचे विवरण यापूर्वी आले आहे.

अंबा व अदिति अभिन्न असतील तर अदितिप्रमाणे अंबाही आप : रस स्वरूपी आहे का ? असल्यास या विधानास आधार काय ? असा प्रश्न उद्भवतो.

सरस्वती (नदी) ला अंबा असे संबोधून तिची स्तुति केलेली ऋचा अशी आहे:–
अंबितमे नदीतमे देवितमे सरस्वति । अप्रशस्ता इव स्मसि प्रशस्तिं अंब नस्कृधि ॥ (II ४१·१६.)

या स्तुतीत सरस्वतीला " अंबितमे ", " अंब " असे संबोधिले आहे. (दारिद्र्यामुळे किंवा मेधाहीन म्हणून प्रतिष्ठेस मुकलेल्या आपणास, (अप्रशस्त अशा स्वतःस) प्रतिष्ठितपणा प्राप्त करून घेण्यासाठी भक्ताने सरस्वती देवीची प्रार्थना केलेली आहे.

येथे " अंब ", " अंबी " पदाला मातृवाचक अर्थ कल्पिलेला आहे, पण " अंब " पदाला प्राप्त झालेला मातृवाचक अर्थ, केवळ लक्षणात्मक आहे. हा मूलार्थ नव्हे. " अंब " हे पद मूलतः जलार्थक असावे, असे वाटते; " आपोऽवा इदमग्र आसीत् " या श्रद्धे-प्रमाणे (आदि) जल हे मानवाना माता-पित्यांच्या ठायी आहे. वाजसनेय संहितेत (४४२) याला आधार आहे. " आपो वा अस्मान् मातरः, " " देवी-रापोमातरः " अशी श्रुति आहे. वडिलाना " तीर्थ " –रूप असे म्हणण्याचा संकेत, या पार्श्वभूमीवर मोठा मार्मिक व हृद्य वाटतो. तीर्थरूप ज्याना म्हणता येत नाही अशा विधवा स्त्रियाना " गंगा–भागिरथी " असे संबोधण्याचा प्रघात आहे. या प्रकारच्या प्राचीन संप्रदायातील अंब, " " अंबि " या पदाना मूलतः जलवाचक अर्थ असावा असे मला वाटते.

अनुक्रमणिका

" अंब, " " अंबि " पदाच्या अति प्राचीन प्रयोगाचेच उदाहरण वर दिले आहे. " अंब, " " अंबि " ही पदे प्रथमतः नदीच्या वर्णनातच वापरली आहेत हे दृष्टीआड करता येणार नाही. ऋग्वेदाच्या कवींनी सूक्ष्म श्लेषार्थ ठेवून वर्णनाचे स्वारस्य वाढवण्यात ठिकठिकाणी अपूर्व प्रतिभा व्यक्त केली आहे. विष्णुसूक्तातील "भूरिशृंगाः गावः' या पदप्रयोगातील औचित्य मागील लेखात थोडे दाखविले आहे. प्रस्तुत ठिकाणी नदीला "अंब" म्हटल्यामुळे कांतीची (नार=आप) सौंदर्याची (नीर) स्तुति केल्याचेही दिसून येते! "**अपसां अपस्तमा**" हे विशेषण सिंधू, सरस्वतीच्या वर्णनात आलेले आढळते ! (VI ६१·१३; X. ७५. ७) "अंबितमे " या पदाचा " अपसां अपस्तमा " या विशेषणासह विचार केल्यास येथे कांतिसौंदर्यसूचक अपस् अंब–नीर (नार) असल्याचे अनुमान निघते. असो.

" अंब, " -- " अंबि " ही पदे जलार्थक असल्याचे निदर्शनास आणणारी दुसरी प्रमाणेही आहेत; ' अंबयो यन्ति ... जामयः ... पृचंतीः मधुना पयः ।

--ऋक्. I. २३·१६

या ऋचेतील ' अंबयः ' या पदाला ' मातृस्थानीयाः आपः ' असा अर्थ सायणानी सांगितला आहे. पुढे त्यांनीच कौषीतकी ब्राह्मणांतील आधार दिला आहे. '**आपो वा अंबयः**' अशामुळे ' अंब ' पदाच्या ' जल ' वाचक अर्थाबद्दल शंका राहात नाही. पण हे ' जल ' म्हणजे साधे पाणी नव्हे. हे स्पष्ट करण्याकरता ऋग्वेदाच्या कवीने ' अंबयः... पृचंतीः मधुना पयः ' असे विवरण केले आहे. म्हणजे अंब-अंबी (देवी) अदिति-प्रमाणे ' मधुमत्-पयोरूपी ' असल्याचे उघड होत आहे. यामुळे अदिति व अंबा या देवी तत्त्वतः मुळात एकरूपच असल्याचे निदर्शनास येते.

अदिति व विष्णु यांच्यातील संबंध लौकिक परिभाषेत सांगतेवेळी उत्पन्न होणारी गुंतागुंत, किंवा अश्लीलतेचा भास, या दैवतांच्या नामसंकेतातील गुह्यार्थ लक्षात घेता केव्हाच निरास होतो. 'मधुमत्-पया 'ला किंवा आपःरसाला स्त्री-पुरुष कल्पून त्याच्यातील संबंधाचे लौकिकस्वरूपात वर्णन करतेवेळी भक्ताच्या त्या वर्णनात तत्कालीन सामाजिक स्थितीचे ओझरते प्रतिबिंब डोकावणे अपरिहार्य आहे. दैवतांच्या लौकिकस्वरूपातील प्रतिमा आराधकाने कल्पिलेल्या विशिष्ट रूप-आकृती होत. भक्तानी कल्पिलेल्या या भक्तिपणाच्या प्रतिमानिर्मितिमुळे, मूळ देवता तत्त्वास- आप : रस रूपी दिव्य तत्त्वास यत्किंचित्‌ही शबलता प्राप्त होत नाही. देवता प्रतिमातून, त्या निर्माण करणाऱ्या भक्ताच्या परिसराची पुसट छाया दडलेली दिसते.

अदिति व विष्णु या देवतांच्या विचार-समीक्षेत रुद्र-अंबिकेचा विचार अनिवार्यपणे आला. या अनुषंगाने यापुढे, रुद्र व अदिति, रुद्र व अंबिका यांच्याबद्दलची समीक्षा यापुढे अनिवार्य आहे.

अनुक्रमणिका

डॉ. के. वा. आपटे

भगवद्गीता : जीवन्मुक्ताची लक्षणे

भगवद्गीतेच्या समाप्तिसूचकात (colophon) भगवद्गीता ही ब्रह्मविद्या आणि योगशास्त्र[1] आहे, असे म्हटले आहे. तसेच, भगवद्गीता ही मोक्षशास्त्र आहे, असेही म्हणता येते. भगवद्गीतेने मोक्षमार्गाचे[2] विवरण केले आहे आणि मोक्षाचे[3] स्वरूपही अनेक प्रकारांनी वर्णिले आहे. भगवद्गीतेच्या मुक्तीच्या कल्पनेत दोन मुख्य भाग आहेत : जीवन्मुक्ती म्हणजे याच वर्तमान जन्मात प्राप्त झालेली[4] मुक्ती, आणि विदेहमुक्ती म्हणजे चालू जीवन संपल्यानंतर देहपातानंतरची मुक्ती. विदेह-मुक्त हा अशरीर असतो; तो भौतिक अशा मूर्त स्वरूपात नसल्याने, तो कसा ओळखावा, त्याची लक्षणे काय, या प्रश्नांना काही अर्थच उरत नाही. पण जो जीवन्मुक्त आहे तो मूर्तस्वरूपात या जगतीतलावर वावरत आहे, व जगाच्या व्यवहारात भाग घेताना दिसत आहे; त्यामुळे तो कसा असतो, त्याला कसे ओळखावे, त्याची लक्षणे वा वैशिष्ट्ये काय, हे प्रश्न उद्भूत होतात. या उत्तरोक्त (latter) पृच्छांना जे महत्त्व आहे ते असे : परमार्थात प्रवेश होण्यास अशा जीवन्मुक्त साधूंचे मार्गदर्शन लागते. त्यामुळे हे साक्षात्कारी पुरुष किंवा जीवन्मुक्त जाणावेत कसे, हा अत्यंत महत्त्वाचा प्रश्न परमार्थेच्छू लोकांपुढे उभा राहिल्यास नवल नाही.

याच देही, याच वर्तमान जीवनात, अंतिम तत्त्वाचा (ultimate) वा सत्तत्त्वाचा (reality) साक्षात्कार होऊन ज्याचा कर्मबंध सुटला आहे, पण जो प्रारब्ध कर्माने शरीर धारण करून जनात वावरत आहे, तो जीवन्मुक्त, असे जीवन्मुक्त साधूचे वैचारिक (theoretical) लक्षण सांगता येते. पण केवळ वैचारिक लक्षण कळून काम भागत नाही; तेवढ्यावरून जीवन्मुक्त जाणून घेता येत नाही. म्हणून या भूतलावर तो असूनही इतरेजनांपासून व्यवहारातही तो कसा वेगळा आहे, हे सांगण्याची आवश्यकता[5] निर्माण होते. आणखी असे: साधु किंवा जीवन्मुक्त म्हणून काही त्याच्या कपाळावर शिक्का नाही; त्याच्या देह, इंद्रिये, इत्यादी-तही काही दृश्य असा फरक पडलाच असेल, असे नाही. अशा स्थितीत सामान्यजनांपासून जीवन्मुक्ताला वेगळेपणे कसे ओळखावयाचे ? तसेच या जगात बरे[6] आणि वाईट यांचे अगदी बेमालूम मिश्रण झालेले आढळते; या संसारात साधूबरोबर भोंदूही आढळतात. तेव्हा, साधु व भोंदू यांच्यात काय फरक, हा प्रश्न उद्भवतो. म्हणून, जीवन्मुक्ताला ओळखणे सोपे जावे या दृष्टीने, उपनिषत्कालापासून[7] ते आजपर्यंतच्या भारताच्या तात्त्विक वाङ्मयात जीवन्मुक्तांची लक्षणे आणि वैशिष्ट्ये दिली गेली आहेत. प्रस्तुत लेखात भगवद्गीतेने दिलेल्या जीवन्मुक्तांच्या लक्षणांचा विचार केला आहे.

---

१. श्रीमद्भगवद्गीतासूपनिषत्सु ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे ।

२. दुसऱ्या एका लेखात भगवद्गीतेतील मोक्षमार्गाचा विचार केलेला आहे.

३. भगवद्गीता : मोक्षस्वरूप, नवभारत, एप्रिल १९६०.

४. देह व आयुष्य प्रारब्ध कर्मावलंबी असल्याने, वर्तमान जीवनात मुक्ति प्राप्त झाली तरी माणसाचा लगेच देहपात होत नाही. प्रारब्ध संपेपर्यंत त्याची शरीरयात्रा चालूच रहाते.

५. कमलपत्रवत् तो अलिप्त आहे, इतकेच सांगून भागत नाही.

६. प्रत्येक वस्तु वा व्यक्ति सत्व, रज आणि तम या घटकांची असल्याने असे आढळते. या तीन गुणांचा विचार दुसऱ्या एका लेखात केला आहे.

७. उपनिषदातील जीवन्मुक्ताच्या विस्तृत वर्णनासाठी, वराह उपनिषदाचा चौथा अध्याय पहावा. – जैन व बौद्धवाङ्मयातही जीवन्मुक्तांची वर्णने आढळतात. उदा.:– उत्तरज्झयणसुत्त, २५·१९-३४; धम्मपद.

जीवन्मुक्तांचे उल्लेख पुढील अनेक संज्ञांचे साहाय्याने भगवद्गीतेने केलेले आहेत:- स्थितप्रज्ञ (किंवा स्थितधी), कर्मयोगी, ज्ञानी, योगारूढ, भक्त, गुणातीत (किंवा त्रिगुणातीत), दैवी संपद्युक्त[8] आणि ब्रह्मभूत. यांची वैशिष्ट्ये[9] भगवद्गीता पुढीलप्रमाणे सांगते :

स्थितप्रज्ञ[10] (२.५५-७२)

मनातील सर्व काम इच्छा टाकून स्थितप्रज्ञ हा 'आत्म्याने आत्म्यात' संतुष्ट असतो. दुःखात त्याचे मन उद्विग्न होत नाही; सुखाच्या ठिकाणी त्याची इच्छा नसते, त्याचे राग, भय, क्रोध हे विकार गेलेले असतात. त्याचा कुठेही स्नेह असत नाही; ते ते शुभ वा अशुभ प्राप्त झाले असता तो त्यांचे स्वागत (अभिनंदन) करीत नाही अथवा द्वेषही करीत नाही. कासव ज्याप्रमाणे आपली इंद्रिये आपल्या अंगाखाली ओढून घेते, त्याप्रमाणे स्थितप्रज्ञाने आपली इंद्रिये विषयातून मागे घेतलेली—परावृत्त केलेली—असतात; इंद्रिये त्याला वश असतात. राग व द्वेष यांनी रहित अशा इंद्रियांनी विषयांचे ग्रहण करीत, पण त्यांना काबूत ठेवून, तो प्रसन्नता प्राप्त करून घेतो; व या प्रसन्नतेमुळे त्याच्या सर्व दुःखांचा त्याग होतो. विषयातून इंद्रिये निवृत्त करून, त्याने इंद्रियांचा निग्रह केलेला असतो. सर्व प्राण्यांची जी रात्र तेथे संयमी जागा असतो; आणि जेथे सर्व प्राणी जागे असतात, तेथे तो निद्रित असतो. जरी काम त्याच्या मनात शिरले तरी समुद्राप्रमाणे त्याच्या मनात खळखळ उडत नाही. सर्व कामांचा त्याग करून स्थितप्रज्ञ हा निर्मम व निरहंकार असतो आणि तो शांती मिळवितो. ही ब्राह्मी स्थिती प्राप्त झालेला पुनः मोहित होत नाही. आणि अंतकाळीसुद्धा जरी ही स्थिती प्राप्त झाली, तरी त्याला ब्रह्मनिर्वाणा[11]ची प्राप्ति होते.

कर्मयोगी (५.७–१३)

कर्मयोगी हा कर्मयोगाने युक्त असून, तो विशुद्धात्मा[12] विजितात्मा[13] जितेंद्रिय, सर्वभूतात्मभूतात्मा[14] असतो; आणि कर्मे करूनही त्याला कर्मांचा लेप लागत नाही. पहाणे, ऐकणे, स्पर्श करणे, वास घेणे, खाणे, झोपणे, श्वास घेणे, बोलणे, देणे, घेणे, पापणी उघडणे व मिटणे या क्रियातही तत्त्ववित् असा तो "इंद्रियविषयात इंद्रिये आहेत' ही वृत्ती धरून असतो. संगाचा त्याग करून, ब्रह्मार्पण बुद्धीने कर्मे करणारा तो पापाने (तसेच पुण्याने) लिप्त होत नाही. काया, मन, बुद्धी व केवळ इंद्रिये यांच्या योगे आत्मशुद्धीसाठी (कर्म–) योगी कर्म करतात. कर्मफलाचा त्याग करून कर्मयोगी नैष्ठिक शांति–मुक्ति मिळवितो. नवद्वाराने[15] युक्त अशा या देहात, (स्वतः) काही न करता आणि काही न

८. दैवी संपद् ही मोक्षाला नेत असल्याने (दैवी संपद् विमोक्षाय । १६.५), दैवी संपद्युक्ताचा समावेश जीवन्मुक्तात केलेला आहे.

९. वैशिष्ट्ये सांगणारे श्लोक अनेक असल्याने फक्त त्यांचा स्थाननिर्देश या लेखात दिला आहे; प्रत्यक्ष श्लोक दिलेले नाहीत.

१०. स्थितप्रज्ञ हा ज्ञानी की कर्मयोगी असा एक प्रश्न काहीजण उपस्थित करतात. तसे पाहिल्यास संदर्भावरून तो कर्मयोगी ठरेल; २.६१ मधील 'युक्त आसीत मत्परः' या उल्लेखावरून तो भक्त ठरेल; आणि २.७२ मधील 'एषा ब्राह्मी स्थितिः' व 'ब्रह्मनिर्वाण' या निर्देशांनी तो ब्रह्मज्ञानी ठरण्याची शक्यता आहे. तथापि स्थितप्रज्ञाच्या प्रत्यक्ष वर्णनावरून असे वाटते की, सामान्यतः जीवन्मुक्ताची लक्षणे येथे सांगितलेली आहेत.

११. स्थितप्रज्ञवर्णनात २.५९, ६०, ६१ (पहिले दोन चरण), ६२–६३, ६६–६७ यांचा स्थितप्रज्ञाशी फारसा संबंध नाही. म्हणून त्यांचा उपयोग वरील वर्णनात केलेला नाही.

१२. संस्कृतमध्ये आत्मा या शब्दाला देह, मन, इत्यादि अनेक अर्थ आहेत. (आपटे, संस्कृत इंग्लिश-कोश, पृ. २३३)– येथे आत्मा म्हणजे मन.

१३. येथे आत्मा म्हणजे देह, मन, बुद्धि.

१४. सर्व भूतांमध्ये आत्मैकत्व पहाणारा (पैशाचभाष्य).

१५. दोन डोळे, दोन कान, दोन नाकपुड्या, तोंड, गुद व शिश्न यांना देहाची नवद्वारे म्हणतात.

अनुक्रमणिका

करविता, सर्व कर्मांचा मनाने संन्यास– त्याग– करून संयमी माणूस सुखी असतो.

ज्ञानी (५·१८–२६)

विद्या व विनय यांनी युक्त असे ब्राह्मण, गाय, हत्ती, कुत्रा, चांडाल यांचे बाबतीत पंडित[१६] समदर्शी असतात. ज्यांचे मन साम्यात स्थित आहे, त्यांनी या जगातच आपल्या जन्माचे सार्थक केले आहे; कारण निर्दोष असे ब्रह्म सम आहे आणि ते ब्रह्मात स्थित आहेत. प्रिय वस्तूची प्राप्ती झाल्यावर त्यांना आनंद होत नाही. आणि अप्रिय प्राप्त झाल्यावर उद्वेगही होत नाही, स्थिरबुद्धी व असंमूढ असा ब्रह्मवेत्ता ब्रह्मामध्ये स्थित आहे. बाह्य विषयात त्याचे मन आसक्त नसते; तो ब्रह्मयोगयुक्तात्मा[१७] आत्म्यात अक्षय सुख मिळवितो. (विषय व इंद्रिये) यांच्या स्पर्शाने– संयोगाने– मिळणारे भोग हे दुःखाचे कारण आहेत, त्यांना आदी व अंत आहे; (म्हणून) त्यांच्या ठिकाणी शहाणा माणूस रमत नाही. शरीर पडेपर्यंत म्हणजे मृत्यूपर्यंत, काम व क्रोध यांनी निर्माण होणारे (मानसिक व शारीरिक) वेग जो सहन करतो, तो युक्त माणूस सुखी असतो. अंतःसुख, अंतराराम आणि अंतर्ज्योती असा ब्रह्मभूत ज्ञानयोगी ब्रह्मनिर्वाण मिळवितो. पाप क्षीण झालेला, द्वैध तोडून टाकलेला, संयतात्मा, किंवा शुद्धात्मा व सर्व भूतांचे[१८] हितामध्ये रत, अशा ऋषींना ब्रह्मनिर्वाण प्राप्त होते. काम आणि क्रोध यांनी रहित, संयतचित्त व विदितात्मा, अशा यतींच्या आजूबाजूला ब्रह्मनिर्वाणच असते. बाह्य विषय बाहेरच ठेवून, भ्रूमध्यात दृष्टी स्थिर करून, प्राण व अपान (म्हणजे श्वासोच्छ्वास) हे नासिकेच्या आत सम करून, इंद्रिय, मन व बुद्धी यांचा संयम करून, आणि इच्छा, भय तसेच क्रोध यांनी रहित असा मोक्षपरायण मुनी हा जीवन्मुक्तच असतो.

योगारूढ (६·४-९)

इंद्रियांचे विषय आणि कर्मे यामध्ये योगारूढ आसक्त असत नाही. सर्व संकल्पांचा त्याने त्याग केलेला असतो. तो 'आत्म्याने आत्म्याचा' उद्धार करतो. शीत-उष्ण, सुख-दुख, मान-अपमान हे येत असतानाही, जितात्मा व प्रशांत असा त्याचा आत्मा (मन) अत्यंत समाधानी असतो. ज्ञान व विज्ञान यांनी ज्याचे मन तृप्त झाले आहे, जो कूटस्थ (निश्चल) व जितेंद्रिय आहे, अशा त्या योगारूढाला मातीचे ढेकूळ, दगड व सोने हे समच असतात. सुहृद्, मित्र, अरि किंवा शत्रू, उदासीन, मध्यस्थ, द्वेष्य, बंधू, साधू आणि पापी या सर्वांच्या बाबतीत तो समबुद्धि असतो.

भक्त (१२·१३–१९)

भक्त हा कोणत्याही भूताचा द्वेष करीत नाही. तो मैत्र[१९], करुण, निर्मम, निरहंकार, क्षमावान् असून, त्याला सुख व दुःख हे सारखेच असते. तो सतत संतुष्ट, यतात्मा, दृढनिश्चयी असून, त्याने ईश्वराच्या (=कृष्णाच्या) ठिकाणी मन व बुद्धी अर्पित केलेली असते. त्याच्यामुळे लोक उद्विग्न होत नाहीत; तो लोकामुळे उद्विग्न होत नाही. हर्ष, राग, भय आणि उद्वेग यांपासून तो मुक्त असतो. त्याला काही अपेक्षा असत नाही; तो शुची, दक्ष, उदासीन आणि व्यथारहित असून, त्याने सर्व आरंभांचा (क्रियांचा) त्याग (मनाने) केलेला असतो. तो आनंदित होत नाही, द्वेष करीत नाही, शोक करीत नाही व इच्छा करीत नाही. शुभ व अशुभ या दोहोंचाही त्याने त्याग केलेला असतो. शत्रु-मित्र, मान-अपमान, शीत-उष्ण, सुख-दुःख यांच्या बाबतीत तो सम असतो; तो निःसंग असतो. त्याला निंदा व स्तुति सारखीच असते. मौन धारण करून जे काही मिळेल त्यात तो संतुष्ट असतो. तो अनिकेत[२०] असून, स्थिरबुद्धी असतो.

---

१६. याचे स्पष्टीकरणासाठी 'पण्डिताः समदर्शिनः', जीवनविकास, डिसेंबर १९६१ हा लेख पहावा.

१७. ज्याचे मन ब्रह्मसमाधीत व्याप्त आहे असा.

१८. पहा :– Altruism in Bhagavadgita, Bombay College Magazine, 1960.

१९. मैत्री करणारा.

२०. अनिकेत म्हणजे गृहहीन संन्यासी असा अर्थ घेण्याचे कारण नाही. गृहात ज्याचे ममत्व अथवा आसक्ति नाही असा, हा अर्थ होऊ शकतो.

गुणातीत[२१] **(१४. २२-२५)**

प्रकाश, प्रवृत्ती[२२] व मोह सुरू झाले असता, तो त्यांचा द्वेष करीत नाही आणि ते निवृत्त झाले असता तो त्यांची इच्छाही करीत नाही. तो गुणातीत पुरुष उदासीनवत् असून, गुणांनी त्याची चलबिचल होत नाही. 'गुण आहेत' असे जाणून तो स्थिर असतो, क्रियाशील होत नाही. त्याला सुख आणि दुःख सम असते; तो स्वस्थ असून त्याला मातीचे ढेकूळ, दगड व सोने सारखेच असते. प्रिय आणि अप्रिय हे त्याला सारखेच वाटतात, तो धीर असतो. स्वतःची निंदा अथवा स्तुती त्याला समानच असते. मान-अपमान, मित्रपक्ष -शत्रूपक्ष यांच्याबाबतीत तो सम असतो; सर्व आरंभांचा (क्रियांचा) त्याने त्याग केलेला असतो.

दैवी-संपद्‌युक्त (१६.१-३)

दैवी संपद्‌युक्त माणसात पुढील गुण सापडतात:- अभय, सत्त्वशुद्धी, ज्ञानयोगांत स्थिती, दान, दम, यज्ञ, स्वाध्याय, तप, सरलता, अहिंसा, सत्य, रागाचा अभाव, त्याग, शांती, अपैशुन (दुसऱ्याचे दोष प्रकट न करणे), भूतदया, अलोलुपत्व, मृदुता, लज्जा, चांचल्याचा अभाव, तेज, क्षमा, धैर्य, शौच, द्रोहाचा अभाव आणि अतिमानाचा अभाव.

ब्रह्मभूत (१८.५१–५६)

ब्रह्मभूत हा विशुद्धबुद्धीने युक्त असतो. धैर्याने मनाचे नियमन करून, शब्द, इत्यादी विषयांचा त्याग करून, राग आणि द्वेष सांडून, तो एकांतवास सेवन करतो. त्याच्या इच्छा किंवा आशा थोड्या असतात. काया, वाचा व मन यांचे त्याने नियमन केलेले असते. नेहमी वैराग्य धारण करून, तो ध्यानयोगात गढलेला असतो. अहंकार, बल, दर्प, काम, क्रोध, व परिग्रह यांचा त्याग करून, तो निर्मम व शांत असतो. तो ब्रह्मैक्यास योग्य असतो. ज्याचे मन प्रसन्न आहे, असा तो ब्रह्मभूत शोक करीत नाही वा इच्छा करीत नाही. सर्व भूतांच्या ठिकाणी तो सम असून, ईश्वराची (=कृष्णाची) श्रेष्ठ भक्ति तो प्राप्त करून घेतो. ईश्वर कोण व केवढा आहे, हे तात्त्विकदृष्ट्या जाणून व मग ईश्वराचे ज्ञान होऊन, तो ईश्वरात प्रवेश करतो. ईश्वरावर विसंबून, सतत सर्व कर्मे करीत, ईश्वराच्या प्रसादाने तो (देहपातानंतर) अव्यय आणि शाश्वत असे पद (म्हणजे विदेहमुक्ती) प्राप्त करून घेतो.

जीवन्मुक्तांच्या उपर्युक्त वर्णनात पुढीलप्रमाणे साधारण लक्षणे प्रमुखपणे आढळून येतात - समत्व किंवा समबुद्धी जितेंद्रियत्व वा इंद्रियसंयम, विकारराहित्य किंवा विकारांचा मनावर परिणाम न होणे, विषयात अनासक्ती, अहंकाराचा अभाव, भूतदया, स्थिरबुद्धित्व आणि बाह्य सुखदुःखांचा परिणाम न होता चित्तात असणारे समाधान.

वरील लक्षणांवरून जीवन्मुक्त ओळखता येईल काय ?

वर सांगितले आहे की जीवन्मुक्त अथवा साधू यांना ओळखणे सुलभ व्हावे म्हणून त्यांची लक्षणे दिली जातात. वर नमूद केलेल्या लक्षणांवरून जीवन्मुक्त ओळखता येईल काय, या महत्त्वाच्या प्रश्नाचा विचार आता करावयाचा आहे– उपर्युक्त लक्षणातील कोणतेही एक किंवा सर्व मिळून जीवन्मुक्ताची ओळख पटविण्याचे कार्य सुलभ करीत नाहीत. याचे कारण एकच की ही लक्षणेच मुळात ओळखण्यास कठीण आहेत. वरवर पाहिले तर वरील वैशिष्ट्यातील एक अथवा अनेक ही काही व्यक्तींच्या तसेच भोंदूंच्या ठिकाणीही आढळू शकतात, हे सूक्ष्मपणे जगाचे अवलोकन करणाऱ्याला दिसून येते. त्यामुळे निद्रिस्त व समाधिस्थ किंवा बकध्यानी आणि सत्यध्यानी माणसाप्रमाणे जीवन्मुक्त व वर उल्लेखिलेल्या व्यक्ती बाह्यतः सारख्याच आढळून येतील. पण जीवन्मुक्ताच्या बाबतीत अंतिम तत्त्वाचा साक्षात्कार आहे, आणि तो मात्र इतरेजनांना नाही. तेव्हा प्रश्न असा उपस्थित होतो की, साधु किंवा संत म्हणून जेव्हा एकादा मानला जातो, तेव्हा लोकांनी त्याला साधु म्हणून कसे ओळखलेले असते ? अनेकजण एखाद्याला साधू मानतात, हे या प्रश्नाचे उत्तर होऊ शकत नाही. कारण लोक हे मेंढराच्या कळपाप्रमाणे

---

२१. गुणातीत हा सांख्यमार्गानुयायी संन्यासी दिसतो.

२२. हे तीन अनुक्रमे सत्त्व, रज व तम या गुणांची वैशिष्ट्ये वा कार्ये आहेत.

अनुक्रमणिका

गतानुगतिक असतात; एक एकाद्याला साधु म्हणू लागला की इतरेजनही बहुधा त्याचेच अनुकरण [२३] करू लागतात आणि येथेही खरा प्रश्न असा आहे की– जेव्हा पहिल्या माणसाने साधूला ओळखले, तेव्हा त्याने ते कसे केले ? तात्त्विक लक्षणांवरून ओळख पटणे कठीण आहे, हे वर सांगितले आहेच. त्यामुळे या प्रश्नाचे उत्तर असे येते–साधूने केलेल्या वा दाखविलेल्या चमत्कारांवरून त्याची ओळख पटते. हे म्हणणे कदाचित् धाडसाचे वाटण्याची शक्यता आहे. कारण चमत्कार करतो तो साधू नव्हे असे सांगितले जाते. (येथे हेही लक्षात ठेवावे की साधू चमत्कार करतात किंवा ईश्वर त्यांचेकडून चमत्कार करवितो, असेही सांगितले जाते) पण सूक्ष्म विचाराअंती असे दिसेल की हे विधान धाष्टर्याचे नाही. समजा, एकाद्या साधूचे हातून काहीही चमत्कार झाला नाही, तर तो लोकांना साधु म्हणून ज्ञात होईल काय ? या प्रश्नाचे उत्तर ' नाही ' असे येते. स्वामी विवेकानंदानी एका स्थानी म्हटल्याप्रमाणे, ' अत्यंत श्रेष्ठ असे साक्षात्कारी जीवन्मुक्त हे जगाला अज्ञातच राहून गेले. ' याचे कारण काय ? याचे कारण एकच की त्यांनी लोकांना चमत्कार करून दाखविले नाहीत. गोरक्षनाथासारख्या जीवन्मुक्तांनी जर चमत्कार केले नसते, तर तेही अज्ञातच राहून गेले असते. या बाबतीत श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचे उदाहरण देता येईल. पैठणमध्ये रेड्यामुखे वेद बोलवीपर्यंत ज्ञानेश्वर साधू म्हणून कुठे मानले जात होते ? पण त्यांनी रेड्यामुखे वेद-पठणाचा चमत्कार केला मात्र, साधू म्हणून त्यांची कीर्ती पसरली. आधुनिक कालातील स्वामी विवेकानंदांचेच उदाहरण घ्या. प्रथम स्वामीजी श्रीरामकृष्णांना साधू मानण्यास तयार नव्हते. पण श्रीरामकृष्णांनी त्यांना असा काही चमत्कार दाखविला की श्रीरामकृष्णांच्या साधुत्वाबद्दल स्वामी विवेकानंदांची खात्रीच पटली. एवढ्यावरून हे लक्षात येईल की साधूंना ओळखण्याचे चमत्कार हे एकच साधन आहे. याचा अर्थ असा मात्र कोणी समजू नये की ' चमत्कार करतो म्हणून तो साधू आहे ' असे म्हणायचे आहे. जीवन्मुक्तांची तात्त्विक लक्षणे हीच त्यांची खरी लक्षणे होत, यात शंका नाही. पण केवळ तेवढ्यावरूनच जगाला त्यांची ओळख पटेल असे नाही. पण चमत्कार हा मात्र जगाला साधूची ओळख चट्दिशी पटवून देतो. चमत्कार हे जरी साधूचे व्यवच्छेदक लक्षण नसले तरी साधू ओळखण्याच्या बाबतीत त्याला एक अनन्यसाधारण महत्व आहे, हे कबूल करावे लागेल.

---

२३. या प्रवृत्तीतूनच अनेकदा भोंदूगिरीला वाव मिळतो.

अनुक्रमणिका

डॉ. मो. वि. पटवर्धन

समाजवादाचे मृगजळ व भारत

भारतास स्वातंत्र्य मिळून सतरा वर्षे झाली. तेव्हापासून आमची राजकीय गुलामगिरी जरी संपुष्टात आली असली तरीपण पाश्चिमात्यांची आम्हावरील बौद्धिक गुलामगिरी मात्र संपली आहे असे दिसत नाही. शास्त्रांच्या बाबतीत आज पाश्चिमात्य आमच्या मानाने फारच पुढारलेले असल्याने त्यांचे शास्त्रीय सिद्धांत आम्ही सत्य आहेत असे गृहीत धरल्यास त्यात चूक नाही. पण सामाजिक, धार्मिक, आर्थिक व राजकीय विषयावरीलही त्यांचे सिद्धांत आम्ही त्यांच्या शास्त्रीय सिद्धांताप्रमाणेच वेदवाक्य समजतो. यावरून बौद्धिक बाबतीत आम्ही त्यांचे अद्यापी गुलामच आहोत हे सिद्ध होते.

जागतिक मतप्रणालीप्रमाणे लोकशाहीची मूलभूत तत्त्वे 'सर्व मानव समान आहेत, प्रजाप्रभुत्व, स्वातंत्र्य, समता व विश्वबंधुत्व' ही ठरलेली आहेत. इंग्लंड, अमेरिका, फ्रान्स इत्यादी पाश्चिमात्य राष्ट्रे ज्यावेळेस त्यांच्या देशात असलेली राज्यसंस्थाच खरी लोकशाही आहे असे प्रतिपादन करतात त्यावेळेस ती लोकशाही वर दिलेल्या मूलभूत तत्त्वावर आधारलेली असली पाहिजे असे आपण त्यावर स्वतंत्र विचार करून त्यावरील निष्कर्षाप्रमाणे त्या खऱ्याच लोकशाही आहेत किंवा नाही हे न ठरविता, कबूल करतो हे आमच्या बौद्धिक गुलामगिरीचेच द्योतक आहे.

समाजवादाचे बाबतीतही तीच परिस्थिती आहे. समाजवाद, साम्यवाद इत्यादी आर्थिक सामाजिक रचना या मार्क्सच्या तत्त्वज्ञानावर आधारलेल्या आहेत व त्यांची मूलभूत मुख्य तत्वे श्रमावर जगणाऱ्या लोकांचे धनिक मालकांचे पिळवणुकीपासून संरक्षण करणे व समता प्रस्थापित करणे ही आहेत. ही तत्त्वे समाजात प्रत्यक्षात आणावयाची असल्यास मजूरांची सर्वाधिकारशाही (dictetorship of the proletariat) स्थापन करून तिच्या तर्फे : (१) सर्व उत्पादनसाधने राष्ट्राच्या मालकीची करून मजूरांची पिळवणूक थांबविणे (२) राष्ट्रातील सर्व संपत्ती व उत्पादन सर्व जनतेत सारखी वाटणी करून राज्यशक्ति व धर्मसंस्था नाहीशी करून आर्थिक, राजकीय व धार्मिक असे कोणतेही विषम वर्ग नसलेला वर्गविरहित समाज (Classless Society) स्थापन करणे हा ध्येयमार्ग मार्क्सने सुचविलेला आहे.

किंबहुना ही ध्येये ज्या समाजाची नाहीत त्याना आपणास समाजवादी म्हणून घेण्याचा अधिकारही पोहोचणार नाही. रशियातील कम्युनिझम व इंग्लंडमधील सोशियालिझम ही या तत्त्वज्ञानाची दोन विरुद्ध टोके असून रशियात समाजवाद जुलमाने व तावडतोब प्रस्थापित करण्यात आला. इंग्लंडमध्ये वरील तत्त्वे लोकशाही कायद्याच्या मार्गाने अर्थात सावकाश प्रस्थापित करण्याचा तेथील मजूर पक्षाचा विचार आहे.

भारतातील कॉंग्रेसपक्ष ज्यावेळेस येथे लोकशाही समाजवाद प्रस्थापित करावयाचा आहे असे प्रतिपादन करितो, पण त्याच वेळेस आम्ही येथे खाजगी मालकीसही मान्यता देऊ असे सांगतो त्यावेळेस त्यानी समाजवादाच्या मूलभूत तत्त्वाचा विचारच केलेला नसावा असे म्हणणे भाग पडते. कारण श्रमिक घटकांची पिळवणूक जर संपूर्णपणे थांबवावयाची असेल तर उत्पादनसाधने खाजगी मालकीची कधीही असू नयेत हा मार्क्सचा मूलभूत सिद्धांत आहे.

ह्या प्रश्नाचा सर्वांगीण विचार करावयाचा झाल्यास पिळवणूक म्हणजे काय हे समजले पाहिजे. पिळवणुकीची कल्पना मार्क्सच्या 'जादा नफ्याच्या सिद्धांतावर' (Theory of surplus value) आधारलेली आहे. हा सिद्धांत थोडक्यात असा मांडता येईल; एखादा मालक ज्यावेळेस कोणत्याही वस्तूचे उत्पादन करतो त्यावेळेस त्याच्याजवळ असलेली संपत्ती तो उत्पादनसाधने, कच्चामाल व मजूरांच्या पगारावर खर्च करतो व ती उत्पादन केलेली वस्तू विकून आपली संपत्ती परत मिळवितो. अशी परत मिळालेली संपत्ती खर्च झालेल्या संपत्तीपेक्षा जास्त असते व या फरकासच नफा म्हणतात.

M (खर्चसंपत्ती) —> उत्पाद्य वस्तू —> M' (परत मिळालेली संपत्ती)

M' (परत मिळा. संपत्ती) – M (खर्च झालेली संपत्ती) = फायदा अगर नफा

– यातील उत्पाद्य वस्तूवर खर्च झालेल्या संपत्ती पैकी, उत्पादनसाधने व कच्चा माल यावर खर्च

अनुक्रमणिका

झालेल्या संपत्तीत फारसा फरक पडत नाही म्हणून त्यास स्थिर खर्च (fixed) व कामगारांच्या मजुरीत मात्र मजुरी कमीजास्त झाल्यामुळे फरक पडत असलेने त्यास बदलणारा खर्च (variable) असे म्हणतात. कामगाराची मजुरी त्याने कारखान्यात केलेल्या दहा अगर बारा तासाच्या कामाकरता असते.

यातील मालकाने प्रथम स्थिर खर्चावर गुंतविलेली संपत्ती मजूर जे कारखान्यात काम करतो त्यातील पाच तासाच्या उत्पादनाच्या विक्रीपासूनच त्याला परत मिळते. मजूर जे राहिलेले पाच तास काम करीत राहतो त्यापासून उत्पादन झालेल्या वस्तूंच्या विक्रीमुळे मालकाला जी जास्त संपत्ती मिळते तोच त्याचा नफा होय. याचा अर्थ असा की मालकाला नफा जो मिळतो तो मजूरांच्या कामामुळेच उत्पन्न होतो व तो नफा मालक मजूरांच्या अज्ञानाचा फायदा घेऊन आपल्याकडे ठेवतो व स्वतःच्या चैनीसाठी खर्च करतो. हा मालकाला मिळणारा नफा हीच मजूराची पिळवणूक होय. या नफ्यांच्या एकत्रीकरणानेच संपत्ती तयार होते. आज जगात जी सर्व संपत्ती दिसते ती अशा मजुरांच्या पिळवणुकीमुळेच उत्पन्न झाली. मालकास ही सर्व संपत्ती अन्यायाने आपणाजवळ ठेवता आली याचे कारण म्हणजे उत्पादनसाधने त्यांच्या खाजगी मालकीची होती हे होय. ह्या खाजगी मालकीला मजूरापासून संरक्षण मिळावे म्हणून धनिक मालकांनी राज्ययंत्रणा उत्पन्न केली असा मार्क्सवाद्यांचा आरोप आहे. हे सर्व थांबवावयाचे असल्यास व मजूरांची पिळवणूक नाहीशी करावयाची असल्यास सर्व उत्पादनसाधने मजूरांच्या मालकीची म्हणजेच राष्ट्राच्या मालकीची झाली पाहिजेत. अशी सर्व उत्पादनसाधने राष्ट्राच्या मालकीची झाली व राज्ययंत्रणा मजूरांच्या हातात आली तरच मजूरांची पिळवणूक थांबेल. थोडीसुद्धा कारखान्याची खासगी मालकी राहिली तर मजूरांच्या पिळवणुकीचा नायनाट होणार नाही. यावरून समाजवाद व खासगी मालकी यांचे सख्य विळयाभोपळया एवढे आहे हे स्पष्ट होते.

तेव्हा कॉंग्रेस पक्षास देशातील मजूरवर्गाची पिळवणूक सर्वस्वी थांबवून समाजवाद प्रस्थापित करावयाचा असेल तर त्यात कारखाने व उत्पादनसाधने यांची खासगी मालकी ठेवता येणार नाही व खासगी मालकी ठेवावयाची असल्यास थोडक्याप्रमाणात का होईना प्रस्थापित समाज समाजवादी होणार नाही. यावरून कॉंग्रेस पक्ष ज्यावेळेस खासगी मालकी असलेली समाजवादी लोकशाही हिंदुस्थानात प्रस्थापित करावयाची आहे अशी घोषणा करतो त्यावेळेस तो समाजवादी तत्त्वज्ञानाचे अज्ञान तरी प्रदर्शित करतो किंवा तो अप्रामाणिक तरी असला पाहिजे असे वाटणे साहजिक आहे. तसेच मजूरांची सर्वाधिकारशाही प्रस्थापित होऊन सर्व उत्पादनसाधने राष्ट्राच्या मालकीची झाली की मजूरांची होणारी पिळवणूक थांबेल हे मार्क्सचे तत्त्वही रशिया चीन इत्यादी कम्युनिस्टिक राज्यपद्धतीकडे पाहता बरोबर नाही हे सिद्ध झालेले आहे. लोकशाहीमध्ये तत्वतः प्रत्येक समाजघटक जरी राजा असला तरी प्रत्यक्ष राज्यकारभाराचे सर्व अधिकार काही थोडया लोकांच्याच हातात राहतात व नंतर या राज्यसंस्थेकडून मजूरांची पिळवणूक सुरू होते व तेथे राष्ट्रीय भांडवलशाही (State Capitalism) सुरू होते. या निवडून आलेल्या अधिकाऱ्यानी राष्ट्रीय उत्पादन सर्व लोकात समप्रमाणात वाटून दिल्यास कोणाचीही पिळवणूक होणार नाही. पण लोकांचे उत्पन्नात विषमता आल्यास उत्पन्नाचा जास्तीचा भाग हा पिळवणूक या नामाभिधानास पात्र होईल. अशी पगारातील आत्यंतिक विषमता आज रशिया चीन आदी समाजवादी राष्ट्रात प्रचलित आहे. ही राष्ट्रीय पिळवणूक तेथे हल्ली चालू असलेने त्यास राष्ट्रीय भांडवलशाही म्हणणे जरूर आहे. या कम्यूनिस्टिक राष्ट्रीय भांडवलशाही, सर्वाधिकारशाही स्वरूपाचा असलेने तेथील मजूरांच्या दृष्टीने राष्ट्रीय भांडवलशाही अत्यंत भयावह होते. लोकशाही भांडवलशाहीत धनिक अगर मजूर यानी एकमेकावर अन्याय केल्यास या दोघाना राज्यसंस्थेकडे तक्रार करून न्याय मिळविता येतो. लोकशाही राज्यसंस्था धनिक व मजूर यांचेवर अतिक्रमण करू लागल्यास या दोघांना एकत्रित येऊन राज्यसंस्था बदलता येते पण मजूरांच्या सर्वाधिकारशाहीत (dictatorship of the proletariate) मालक व राज्यशक्ति एकच असलेने मजूरांना त्यांच्यावर झालेल्या अन्यायाचे परिमार्जन करून घेणे अशक्यप्राय असते. अशा समाजव्यवस्थेत मजूर हा परत गुलाम होतो.

आज मजुरांची पिळवणूक व सामाजिक विषमता या दृष्टीने रशिया, चीन, अमेरिका व इंग्लंड या राष्ट्रा-

अनुक्रमणिका

तील समाजात काहीही फरक नाही व या नंतरही केव्हा फरक पडेल असे दिसत नाही.

प्रत्येक राष्ट्रात उत्पन्न होणारी संपत्ति तेथे मालक मजूर ही संस्था असेतोपर्यंत मालकाकडून होणाऱ्या मजुरांच्या पिळवणुकीपासूनच उत्पन्न होते असा मार्क्सचा मूलभूत सिद्धांत आहे. आज पाश्चिमात्य राष्ट्रात खाजगी मालकी व रशिया, चीन आदी समाजवादी देशात राष्ट्रीय मालकी (state capitalism) असलेने तेथे उत्पन्न होणारी सर्व संपत्ति मजुरांच्या पिळवणुकीवरच तयार झालेली आहे असा निष्कर्ष काढण्याशिवाय गत्यंतर नाही. यावरून असे म्हणता येईल की भांडवलशाही अगर समाजवादी लोकशाहीत मजुरांची पिळवणूक थांबविणे अद्यापी कोणासही शक्य झालेले नाही व पुढे शक्य होईल असे दिसत नाही.

फक्त सर्वोदयवादी तत्वज्ञान प्रस्थापित झाले तर मात्र सर्वोदय समाजात पिळवणूक राहणार नाही. कारण त्या समाजात प्रत्येक मनुष्य आपणास लागणाऱ्या ' वस्तू आपण स्वतः उत्पादन करतो. पण या तत्वज्ञानावर उभारलेला समाज अत्यंत गरीब असेल व तो स्वसंरक्षणक्षम नसलेने थोड्याच वेळात परतंत्र व गुलाम होईल.

तेव्हा जिवंत प्रभावी व स्वतंत्र समाज प्रस्थापित करावयाचा असेल तर तेथे श्रमविभागावर उत्पादन होणे जरूर आहे व अशी श्रमविभाग व्यवस्था ज्या समाजात आहे तेथे मजूरांची पिळवणूकही होणारच. कारण त्याशिवाय संपत्ती तयार होणार नाही व संपत्तिशिवाय समाजाला जीवनमानात वाढ व स्वसंरक्षणव्यवस्था करता येणार नाही.

यावरून एक असा ठाम सिद्धांत मांडता येईल की कोणतीही सुधारलेली प्रभावी स्वतंत्र व संमृद्ध समाजव्यवस्था प्रस्थापित करावयाची असेल तर मजूरांच्या पिळवणुकीवरच आधारलेली असेल. पिळवणूक केव्हाही थांबविता येणे शक्य नाही. त्याचे भयंकर परिणाम नाहीसे करावयाचे असतील तर सर्व राष्ट्राचे उत्पादन समाजाच्या सर्व घटकात समान प्रमाणात वाटले जाणे जरूर आहे. पण असे केल्यास उत्पादन वाढविण्यास लागणाऱ्या अंतःप्रेरणा (initiative) नाश होतो हे रशियाच्या उदाहरणावरून दिसून आले. रशियन राज्यक्रांती इ. स. १९१७ साली झाली त्यावेळेस वरील तत्वाप्रमाणे लेनिन ट्राट्स्कीसकट सर्व लोकांनी स्वार्थत्यागपूर्वक मजुराइतकाच पगार घ्यावयाचे ठरविले. पण यामुळे उत्पादनातील अंतःप्रेरणा नाहीशी झालेने धान्य व यांत्रिक उत्पादन यात इतकी आत्यंतिक घट आली की लेनीनला परत पगार कमीजास्त करून सांपत्तिक विषमता म्हणजेच मजूरांची पिळवणूक परत प्रस्थापित करावी लागली. तेव्हाच कोणताही पुढारलेला स्वतंत्र समाज मजुराचे पिळवणुकीशिवाय जगणे शक्य नाही असे दिसून आले.

यावरून मार्क्सचा मजूरांची पिळवणूक थांबवावयाची असल्यास राष्ट्रातील सर्व उत्पादनसाधने राष्ट्राच्या मालकीची झाली तरच साध्य होईल हा समाजवादाचा मूलभूत प्रथम सिद्धांत प्रत्यक्षात आणणे अशक्य आहे असे सिद्ध झाले.

तसेच मार्क्सचा समाजवादाचा दुसरा मूलभूत सिद्धांत म्हणजे वर्ग विरहित समाजरचना प्रस्थापित करणे हाही वरील कारणामुळे अशक्य आहे. हे स्पष्ट होते. शिवाय सर्व मालक (bourgeoise) नाहीसे करून फक्त मजूराच्या (Proletariate) एकच वर्ग असलेला वर्गविरहित समाज प्रस्थापित करणे हेही अशक्य आहे. मालक (bourgeoise) याची व्याख्या ' ज्याच्या जवळ उत्पादनसाधने आहेत किंवा उत्पादनसाधने विकत घेण्याइतकी संपति आहे व जो दुसऱ्याच्या श्रमावर आपले जीवन व्यतीत करतो तो ' व मजूर (Proletariat) म्हणजे ' जो आपल्या श्रमावरच आपले जीवन चालवितो तो ' अशी या दोन शब्दांची मार्क्सने व्याख्या केली आहे. म्हणजे मालक व मजूर यांच्यातील फरक ठरविण्याचे मार्क्सचे परिमाण त्यांच्या अंतर्गत योग्यतेवर ठरलेले नसून बाह्य गुणावर ठरलेले आहे. यामुळे एखादी व्यक्ती मालक व मजूर या दोन्ही व्याख्येत एखादी मोडण्याचा संभव आहे. एखादा मजूर गिरणीत काम करत असतो त्यावेळेस तो आपल्या श्रमावर जगत असलेने ' मजूर ' (proletariat) असतो पण तोच घरी आला म्हणजे दुसऱ्याच्या श्रमावर जगणारा असलेने ' मालक ' (bourgeoise) होतो. तसेच एखादा हुशार मांत्रिक मजूर (skilled labour) कारखान्यात काम करीत असताना 'मजूर' किंवा (Proeltariat) असतो, पण आपल्या घरी

अनुक्रमणिका

नोकर चाकर ठेवून त्यांचेकडून घरकाम घेत असलेने तो मालक (Bourgeoise) होतो. यावरून एकच मनुष्य एकदा 'मालक' व एकदा 'मजूर' (Bourgeoise & Proletariate) होत असलेने त्याना बिरबल व बादशाहा या गोष्टीतील 'सासरा व जावई' यांना जसे निरनिराळे करणे अशक्य झाले त्याप्रमाणे मालक व मजूर यांना निरनिराळे करणे अशक्य आहे. यामुळे फक्त मजूरांची वर्ग विरहित समाजरचना प्रस्थापित करावयाचे वेळेस मालकांना मजूरापासून निराळे करून मालकांना नाहीसे करावयाचे ठरेल त्यावेळेस त्यांना निरनिराळे करणे शक्य नसलेने, वर्ग विरहित समाजरचना ही प्रस्थापित करणे सर्वस्वी अशक्य आहे.

तसेच बूझ्र्वा-प्रोलेटेरियट, मालक-मजूर, श्रीमंत-गरीब या सामाजिक कल्पना कार्यमय समाज-घटकांच्या असून त्यामधील दोघांचे अस्तित्व, एका नाण्याच्या दोन बाजू (head and tail) प्रमाणे एकमेकावर अवलंबून आहेत. मालक असला तरच मजूर व मजूर असला तरच मालक अस्तित्वात येतो. नाण्याचे हेडपासून टेल निराळे करणे जसे शक्य नाही व तसे करण्यास्तव नाण्याचे मध्यंतरी विभाग केल्यास जसे हेड असलेल्या भागास टेल व टेल असलेल्या भागास हेड आपोआपच उत्पन्न होते त्याप्रमाणे मालक-मजूर, श्रीमंत-गरीब, बूझ्र्वा-प्रोलेटेरियट या सामाजिक घटकांचे आहे. त्याना विभागणे शक्य नाही. पण जबरदस्तीने त्याचे दोन विभाग केल्यास त्या विभागलेल्या घटकास दुसरा निराळा विरुद्ध भाग आपोआप उत्पन्न होतो. यामुळे या सामाजिक घटकांची विभागणी करणे अशक्य आहे. तसेच कोणतेही कार्य सुरू व्हायचे असल्यास समाजातील व्यक्तींचे याप्रमाणे वर्ग पडल्याशिवाय कार्यच सुरू होत नाही.

या सर्व विवेचनावरून असे निष्कर्ष निघतात की जगातील कोणताही सुधारलेला व जीवनमान उच्च असलेला समाज- समाजवादी अगर भांडवलशाही हा मजूरांची पिळवणूक झाल्याशिवाय अस्तित्वात राहू शकत नाही. तसेच मालक नसलेला असा फक्त मजूरांचाच बनलेला वर्गविरहित समाज (classless society) प्रस्थापित करणे हे संपूर्णपणे अशक्य आहे.

जगन्मान्य झालेला समाजवाद भारतात स्थापन करावयाचा झाल्यास तो शास्त्रीय मूलभूत तत्त्वावर आधारलेला आहे किंवा नाही हे ठरविणे अत्यंत जरूर आहे. पण बुद्धिप्रामाण्याच्या निकषावर त्याचे विवेचन केल्यास तो वरीलप्रमाणे अशास्त्रीय व अशक्य ठरतो. आज रशियासह सर्व जगात वर्गविरहित व मजूराची पिळवणूक नसलेला असा एकही समाज अस्तित्वात नाही. तसेच सर्वोदयवाद्याना हजारो ग्रामदाने मिळून व शिवाय भारताची राज्यशक्ति व संपत्तीचा पाठिंबा असूनसुद्धा एकही ग्रामात वर्गविरहित समाजरचना अद्याप प्रस्थापित करता आलेली नाही. या सर्वावरून वर्गविरहित समाजरचना अशक्य या वरील विवेचनास पुष्टीच मिळते. तेव्हा या सर्व गोष्टींचा भारताच्या प्रजेने समाजवाद अंगीकार करणेचे अगोदर विचार करणे अत्यंत जरूर आहे. बुद्धिप्रामाण्याचा निकष मात्र भारताने समाजवादाचा – तो अशक्य असलेने – अंगीकार करू नये असाच आहे. सर्व समाजवाद्यानी वरील आक्षेपाचे खंडन करणे जरूर आहे. तसे त्यानी न केल्यास भारतीय प्रजेनेही समाजवादास नकार देणे क्रमप्राप्त ठरते.

पाश्चिमात्यांच्या बौद्धिक गुलामगिरीच्या दफनावर आधारलेल्या वरील विचारमंथनातून दोन निष्कर्ष निघतात : (१) सामाजिक पिळवणूक बिलकूल नसलेला असा अत्यंत प्रगत व संपन्न समाज निर्माण करणे शक्य नाही. (२) मार्क्सचा वर्गविरहित समाज अस्तित्वात येणे अशक्य आहे. हे दोन्ही निष्कर्ष अत्यंत आश्चर्यकारक व धक्का देणारे आहेत. आज भारतात समाजवाद प्रस्थापित झाला पाहिजे असे शेकडा ९९% लोकांचे व पक्षांचे मत आहे. पण समाजवादच जर मृगजळाप्रमाणे आभासात्मक असेल तर भारताचे समाजवाद प्रस्थापित करण्याकरिता केलेले सर्व श्रम फुकट जाणार आहेत. भारतातील बुद्धिवादी म्हणून अभिमान बाळगणाऱ्या विद्वानानी "पाश्चिमात्य बाबावाक्यं प्रमाणम्" ही जाणीव टाकून देऊन स्वयंप्रज्ञेने वरील निष्कर्षाचा विचार करावा व ते निर्णय पटल्यास भारतात समाजवादास कायमची मूठमाती देण्याचा निश्चय करावा. त्याऐवजी भांडवलशाही कल्याणकारी लोकशाही आज प्रत्यक्षात आहे तिचा स्वीकार करावा अगर त्या मूल्याची बैठक व भारतीय तत्वज्ञान यावर आधारलेल्या नवीन समाज निर्मितीची खटपट करावी.

अनुक्रमणिका

श्री. प्र. रा. देशमुख

प्रकृति प्राकृत

संस्कृत मूळ की प्राकृत मूळ हा वादाचा प्रश्न आहे. सामान्यतः असा समज आहे की संस्कृत ही प्रकृती व त्यापासून देशभिन्नत्वाने व उच्चारभिन्नत्वाने निरनिराळ्या विकृती होऊन भिन्नभिन्न प्राकृत भाषा निर्माण झाल्या व त्यापासून परस्परापासून अगदी वेगळ्या दिसणाऱ्या बोलभाषा निर्माण झाल्या. प्राकृत आणि बोलभाषात कदाचित् अपभ्रंशाचा मधला दुवा असण्याचा संभव आहे. परंतु तो प्रश्न येथे तितकासा महत्वाचा नाही. येथे ज्या महत्वाच्या प्रश्नाचा विचार करावयाचा आहे तो मूळ प्रकृति प्राकृत की संस्कृत हा आहे. सामान्यतः बहुसंख्य पौर्वात्य व पाश्च्यात्त्य विद्वान तसेच प्राकृत व्याकरणकार आणि सामान्य लोक मूळ प्रकृति संस्कृत असून तिच्यातून भिन्नभिन्न प्राकृत निर्माण झाल्या असे मानतात. हा समज बरोबर आहे अथवा नाही याचा येथे विचार करावयाचा आहे.

प्राकृत व्याकरणकारांचेही संस्कृत प्रकृति हेच मत

सुरवातीसच हे स्पष्ट केले पाहिजे की संस्कृतचे जसे स्वतंत्र आणि मूळ व्याकरण आहे तसे प्राकृतचे नाही. प्राकृत व्याकरणे बहुतेक संस्कृतभाषी यांनी संस्कृतच्या अनुषंगाने संस्कृत शब्दांची रूपे प्राकृतमध्ये कशी व कोणत्या नियमाने होतात हे दाखविण्यासाठी लिहिली आहेत. त्यात प्राकृत भाषेचा स्वतंत्र आणि मूलगामी विचार नाही. ही व्याकरणे मूळ प्रकृति संस्कृत आहे असे गृहीत धरून संस्कृत शब्दांची रूपे प्राकृतमध्ये कशी होतात व ती ज्या नियमाने होतात ते दाखविण्यासाठी लिहिली असल्यामुळे प्राकृत भाषेचे स्वतंत्र व्याकरण म्हणून त्याना किंमत नाही.

प्राकृतप्रकाशात वररुचीचे मूळ प्रकृतिबद्दल काय मत आहे याचा थोडक्यात विचार करू. निरनिराळ्या प्राकृत भाषेत म्हणजे महाराष्ट्री, पैशाची, मागधी आणि शौरसेनी या निरनिराळ्या भाषेत काही फरक असले तरी साम्य फार आहे; आणि जे थोडे फरक आहेत ते उच्चाराचे आहेत. म्हणून वररुचीच्या प्राकृत प्रकाशात महाराष्ट्री भाषेचा विचार पहिल्या आठ परिच्छेदात केला आहे. नवव्या परिच्छेदात निपातांचा विचार केला आहे. पुढील तीन परिच्छेदात प्रत्येकात अनुक्रमे पैशाची, मागधी व शौरसेनी या प्राकृतांचा विचार केला आहे. पैशाची आणि मागधी यांची प्रकृति शौरसेनी सांगितली आहे. म्हणजे पैशाची, मागधी आणि शौरसेनी ह्या तिन्ही भाषात थोडेसे फरक असले तरी त्या एकच आहेत. बाराव्या परिच्छेदात वररुचीने शौरसेनीचे अगदी थोडे म्हणजे ३१ फरक सांगून 'शेषं महाराष्ट्रीवत्' म्हणजे उरलेले महाराष्ट्रीसारखे असे म्हटले आहे. याचा सरळ अर्थ असा की वरील प्राकृत भाषात थोडेसे भिन्नत्व असले तरी त्या मुळात एकच असाव्या. म्हणजे मुळात फक्त दोन भाषा उरल्या एक संस्कृत व दुसरी प्राकृत. वररुचीने महाराष्ट्रीचे संस्कृतपासून काहीसे भिन्नत्व दाखवून "शेषः संस्कृतात्" म्हणजे उरलेले संस्कृतातून असे म्हटले आहे. शौरसेनीबद्दल "प्रकृतिः संस्कृतम्" म्हणजे प्रकृति संस्कृत असे सुरवातीलाच सांगितले आहे. पैशाची आणि मागधी यांची प्रकृति शौरसेनी सांगितली आहे हे वर आलेच आहे. अर्थातच त्यांचीही प्रकृति पर्यायाने संस्कृत झालीच. याचा निष्कर्ष असा की वररुची प्रकृति संस्कृत व विकृति प्राकृत मानतो. हेमचंद्राचेही तेच मत आहे. प्रकृति संस्कृत असून तिच्यापासून प्राकृत निर्माण झाली असे त्यांचे म्हणणे. वररुची आणि हेमचंद्र या दोन्ही श्रेष्ठ प्राकृत व्याकरण करणारांच्या मते प्रकृति संस्कृत व विकृति प्राकृत. बहुसंख्य विद्वानांचा तसाच सामान्य लोकांचाही हाच समज आहे हे वर निर्देशिले आहेच. त्याचा थोडा तपशीलवार विचार करू.

प्रकृति संस्कृत असा समज होण्याची कारणे–

प्रकृति संस्कृत असा समज फार प्राचीन काळापासून असलेला आपण पाहिला. तो प्राचीन काळीच होता

अनुक्रमणिका

असे नव्हे तर आधुनिक विद्वानही तसेच मानतात त्यामुळे ते तसे असावे असे मानण्यास पुरावा (presumptive evidence) निर्माण होतो. हा समज बरोबर अथवा स्वाभाविक नाही हे दाखविण्यापूर्वी असा समज का निर्माण झाला हे पाहणे प्रस्तुत आहे.

भारतात आर्य येण्यापूर्वी तेथे एखादी श्रेष्ठ संस्कृती असावी, याची कल्पना भारतीय अथवा पाश्चात्य विद्वानाना भारतभूमीवर सिंधुसंस्कृतीचा शोध लागेपावेतो नव्हती. सिंधुसंस्कृतीचा शोध लागल्यानंतर भारतात आर्यांच्यापूर्वी तटबंदीच्या शहरांची फार मोठी संस्कृती होती हे उघड झाले. सिंधुसंस्कृतीतील लोक श्रेष्ठ व्यापारी असून त्यांचा समुद्रावरून सुमेरपर्यंत व्यापार चालत होता. त्यांच्याजवळ सोने रूपे व मौल्यवान दगडांची अगणित संपत्ती होती. त्याचे पशुधन विपुल होते. ते कालव्यांच्या साह्याने खूप पिके काढीत. ते सुसंस्कृत असून त्याना देव व धर्म होते. त्यानी तत्कालीन उद्योगधंदे व कला उच्च शिखरावर पोहोचविल्या होत्या. लिपी शोधून काढण्यात ते कदाचित् जगात पहिले असतील. त्यांची लिपी आणि भाषा सुमेरपर्यंत पसरली होती. आर्यांनी त्यांची तटबंदीची शहरे फोडून टाकून त्यांच्या संस्कृतीचा विनाश केला. विनाशानंतर सहजीवनाचा काळ सुरू झाला व संमिश्र संस्कृती निर्माण झाली. हल्ली प्रचलित असलेली हिंदुसंस्कृती संमिश्र संस्कृतीचे उत्क्रांत रूप असून तीत सिंधुसंस्कृती फार मोठ्या प्रमाणावर कायम राहिली हे आपण सिंधुउत्खननात उपलब्ध झालेल्या माहितीची ऋग्वेदातील आर्यांच्या शत्रूच्या वर्णनाशी व प्रचलित हिंदुसंस्कृतीतील चालीरीतीशी तुलना करून इतरत्र पाहिले आहे. सिंधुसंस्कृतीचे ज्ञान होण्यापूर्वी, भारतातील सर्व संस्कृतीचा उगम आर्यांच्या संस्कृतीत आहे असा चुकीचा समज प्रचलित होता. भाषेच्याही बाबतीत तीच गोष्ट खरी असण्याचा संभव आहे. आर्य आर्यांची संस्कृत भाषा फार प्राचीन आहे. आर्य भारतात येण्यापूर्वी तेथे कोणतीही सुधारलेली भाषा नसावी आर्यांची संस्कृत भाषा सर्वात प्राचीन व श्रेष्ठ असल्यामुळे व तिचे भारतातील प्रचलित बोलभाषांशी साम्य असल्यामुळे तीच मूळ भाषा असावी व प्राकृत भाषा व बोलभाषा संस्कृत भाषेतून निघाल्या असाव्या असा समज होणे अगदी साहजिक आहे.

तसा समज होण्यास दुसरेही कारण आहे. ते भारतातील प्राकृत भाषेचे संस्कृतशी असलेले साम्य होय. हे साम्य इतके जास्त आहे की संस्कृतातील ९० अथवा ९५ प्रतिशत शब्द प्राकृतात आहेत. शिवाय संस्कृत भाषेत उत्तमोत्तम शब्द, मूलगामी व्याकरण असून ती सर्व धार्मिक विधीत आणि शिष्ट व्यवहारात उपयोगी येणारी भाषा असल्यामुळे व तिच्या मानाने विकृत दिसणारी, साधीसुधी, व्याकरणाचे पाश नसलेली व प्रायः स्त्रिया व शूद्र यांनी बोलली जाणारी प्राकृत भाषा आर्यांची सत्ता भारतात प्रस्थापित झाल्यावर तेथील कमी प्रतीच्या लोकांनी व स्त्रियांनी त्यांची श्रेष्ठ भाषा घेऊन विकृत करून प्राकृत बनविली असावी असा समज होणे अगदी स्वाभाविक होते. असा समज फार प्राचीनकाळी निर्माण झाला व तो आजतागायत कायम आहे.

संस्कृत आणि प्राकृत मुळात एकच भाषा–

संस्कृत आणि प्राकृत भाषेत फार मोठे साम्य आहे. संस्कृतची विकृती होऊन प्राकृत निर्माण झाली म्हणणे काय किंवा प्राकृतवर संस्कार करून संस्कृत निर्माण केली म्हणणे काय दोन्हीत एक गोष्ट गृहीत आहे की त्या दोन भाषांचा अन्योन्य संबध आहे व दोन्हीतही फार साम्य आहे. प्राकृतात संस्कृतातील ९० अथवा ९५ प्रतिशत शब्द असल्याचे वर आलेच आहे. प्राकृत आणि संस्कृत यांच्यात प्रामुख्याने जे फरक आहेत ते उच्चाराचे आहेत. प्राकृतात ऋ ॠ ऌ ऐ आणि औ हे स्वर नाहीत. काही अगदी थोड्या नियमांच्या साह्याने प्राकृतची संस्कृत रूपे कशी होतात अथवा संस्कृतची प्राकृत रूपे कशी होतात हे दाखविता येते. मुळात दोन्ही भाषा एकच असून मुख्य फरक उच्चाराचे आहेत. त्याशिवाय प्राकृत आणि संस्कृत यात जे फरक आहेत ते संस्कृतात संधी, गुण, वृद्धी, द्विवचन, आत्मनेपद इत्यादी महत्वाच्या असलेल्या गोष्टी आहेत त्या प्राकृतात नाहीत हे होय. तसेच प्राकृतात दशलकारांचीही भानगड नाही, धातु चालविणे फारच सोपे. या दोन भाषांचा फरक सांगावयाचा तर, एकच भाषा काहीशा वेगळ्या

अनुक्रमणिका

उच्चारांची, थोडे जास्त स्वर आणि व्यंजने असलेली, व्याकरणाच्या बंधनाने करकरून जखडलेली संस्कृतभाषा, व साधी सुटसुटीत व्याकरणाचे पाश नसलेली, उच्चार करण्यास सुकर अशी प्राकृत भाषा असा सांगता येईल. भाषेतील शब्द एकच असून उच्चारात फरक कसे होतात हे एखादे सूत्र घेऊन पाहू. प्राकृत प्रकाशातील "दैत्यादिष्वइ" असे एक सूत्र आहे. त्याचा अर्थ दैत्य आदी शब्दात "ऐ" च्या ऐवजी "अइ" होतो, जसे दैत्य, चैत्र, भैरव, स्वैर, वैदेश, वैदेह, कैतव, वैशाख, वैशिक, वैशम्पायन इत्यादी शब्दांचे अनुक्रमे दइच्चो, चइत्तो, भइरवो, सइरं, वइरं, वइदेसो, वइदेहो, कइअवो, वइसाहो, वइसिओ, वइसंपाअणो, असे प्राकृत शब्द होतात. वरील शब्दावरून एक गोष्ट ध्यानात येईल की प्राकृतातील आणि संस्कृतातील शब्द एकच असून फक्त उच्चारात भिन्नता आहे. जेथे प्राकृतात दइच्चो आहे तेथे संकृतात दैत्य होतो. अइच्या संधीने ए होतो व एचा संस्कृतात ऐ होतो. म्हणजे प्राकृतात संधी आणि ऐ हा स्वर नाही ते संस्कृतात आहेत. क्वचित् प्रसंगी एखाद्या दुसऱ्या शब्दाचे रूपही वेगळे होते. जसे स्तंभ : चा खंबो वगैरे. परंतु वास्तविक तोही उच्चाराचाच फरक. अशी संस्कृत आणि प्राकृत वास्तविक एकच भाषा आहे. मुख्य प्रश्न आहे तो हा की संस्कृतची विकृती होऊन प्राकृत निर्माण झाली की प्राकृतवर संस्कार करून संस्कृत झाली. त्याचा थोडा विस्ताराने विचार करू.

प्राकृतातून संस्कृत कशी निर्माण झाली ?

ऋचा वाचताना एक गोष्ट प्रामुख्याने लक्षात येते ती ही की ऋचा जितक्या जुन्या तितक्या प्राकृतप्रचुर आहेत. जसजसे अलीकडे यावे तसतशा ऋचा जास्त संस्कृत प्रचुर होतात. ऋचातील व्याकरणाकडे पाहिले म्हणजे संधीचे नियम अगदी अद्यावत असून काटेकोरपणाने पाळले आहेत. योग्य उच्चारण व संधी हाच संस्कृतचा आत्मा असलेला दिसतो. क्रियापदांच्या रूपांची व आत्मनेपद परस्मैपदांची बरीच गल्लत दिसते. उच्चाराचे व संधीचे नियम जरी पूर्णत्वास गेले असले तरी प्राकृतपासून भिन्न दिसणाऱ्या इतर गोष्टी पूर्ण झालेल्या दिसत नाही. वेदात द्विवचन आहे. यावरून एक गोष्ट दृष्टीस पडते की ऋचांच्या काळी संस्कृतीकरण बरेचसे झाले असले तरी पूर्ण झाले नव्हते. ते वेदोत्तरही बराच काळ पर्यंत चालू होते. या सामान्य गोष्टींवरून एक गोष्ट स्पष्ट दिसते ती ही की ऋग्वेदात संकलित केलेल्या ऋचा निर्मितीच्या फार पूर्वी प्राकृतचे संस्कृतीकरण करून वेगळी भाषा करण्याची क्रिया सुरू झाली असावी. ही भाषा निर्माण होण्याचे मुख्य कारण आर्यांची यज्ञपद्धति होय असे दिसते. यज्ञात, ऋचा रचण्यात व शिष्ट व्यवहारात उपयोगी पडण्यासाठी तत्कालीन प्राकृत बोलभाषेतील शब्दांना संस्कार करून आर्यांनी स्वतःची वेगळी भाषा निर्माण केली असावी असे दिसते.

ऋचातील पुरावा

या तर्काला ऋचात फार महत्वाचा आधार आहे. ऋग्वेदातील १० व्या मंडळातील ७१ व्या सूक्तातील पहिल्या चार ऋचा फार महत्वाच्या आहेत. त्यातील ऋचा १०–७१–१[१] चा अर्थ असा : "हे बृहस्पते जी नामध्येयात्मक वाचा प्रथम प्रेरिली त्यामधील जे काही श्रेष्ठ पापरहित ज्ञान होते ते गुप्त होते." याचा अर्थ प्रथम नामध्येयात्मक भाषा होती[१] यात ऋचा रचण्यासाठी व यज्ञात उपयोगात आणण्यासाठी शब्द नव्हते. ऋचा १०–७१–२[२] चा अर्थ असा "यवाच्या लाह्यापासून सत्तू करतात. त्याप्रमाणे धीर पुरुषांनी मनाने वाचा केली. ती सख्यानी सख्याकडून जाणली. या वाचेच्या ठिकाणी कल्याणकारक सौंदर्य ठेवले आहे." सखा याचा अर्थ ज्यांना सारखेच सांगावयाचे असते असा आहे. या ऋचेतील 'सक्तुमिव' शब्दावरील सायणाचे भाष्य फार महत्वाचे आहे म्हणून ते येथे उद्धृत केले आहे ते असे : "यथा कश्चित्सक्तुं दुर्धावं पुनाति तद्वत् प्रकृतितः प्रत्ययतश्च शब्दानुत्पुनंतः" 'ज्याप्रमाणे सक्तु धुऊन शुद्ध करतात त्या

---

१. बृहस्पते प्रथमं वाचो अग्रं यत्प्रैरत नामधेयं दधानाः ।
यदेषां श्रेष्ठं यदरिप्रमासीत्प्रेणा तदेषां निहितं गुहाविः ॥

२. सक्तुमिव तितउना पुनन्तो यत्र धीरा मनसा वाचमक्रत ।
अत्रा सखायः सख्यानि जानते भद्रैषां लक्ष्मीर्निहिताधि वाचि ॥

अनुक्रमणिका

प्रमाणे प्रकृतीतून प्रत्ययातून शब्दांना चांगले करून घेऊन.' यत्र भाजून जशी सत्तु बनवितात तसे मूळ प्रकृतीतील शब्दावर संस्कार करून धीर पुरुषांनी वाचा तयार केली. ऋचा १०-७१-३[३] चा अर्थ असा " यज्ञाने वाचा पदवीस चढली, ऋषीत प्रवेश केलेल्या तिला सात ऋचाकारांनी प्राप्त करून घेऊन पुष्कळ ठिकाणी सांगितली आणि तिला चांगली नवीन केली." ऋषीमध्ये प्रविष्ट झालेल्या वाणीला घेऊन सात ऋचाकारानी चांगली नवीन करून पुष्कळ ठिकाणी सांगितली. यज्ञामुळे वाचा पदवीस प्राप्त झाली. ऋचांच्या काळीही नवीन यज्ञासाठी निर्माण केलेली भाषा सर्वांना कळत नव्हती. ऋ. १०-७१-४[४] चा अर्थ असा : " कुणाला पाहून देखील वाचा दिसत नव्हती. कुणाला ऐकून देखील ती ऐकू येत नव्हती. कुणाला ती सुंदर वस्त्र परिधान केलेली कामुक झालेली पत्नी-पतीला आपले शरीर उघडे करून दाखवीत होती (आपला अर्थ विषद करीत होती.) "

वरील ऋचा फार महत्त्वाच्या आहेत. ऋचांच्या काळी यज्ञात उपयोग केलेल्या संस्कृत भाषेबद्दल काय कल्पना होती ते त्यात सांगितले आहे. प्रथम नामध्येयात्मक साधी भाषा होती. तीत ऋचातील श्रेष्ठ ज्ञान नव्हते. धीर पुरुषांनी यवावर संस्कार करून जशी सत्तू बनवितात तशी मूळ प्रकृतीला संस्कार करून वाचा बनविली. ही ऋषीत प्रविष्ट झालेली भाषा सात ऋचाकारानी प्राप्त करून घेऊन चांगली नवीन करून पुष्कळ ठिकाणी नेऊन पुष्कळांना शिकविली. अशा प्रकारे यज्ञामुळे भाषेला श्रेष्ठत्व आले व यज्ञात उपयोग करण्यासाठी श्रेष्ठ भाषा निर्माण झाली. त्या काळी ही भाषा सर्वांना कळत नव्हती. अशाप्रकारे मूळ भाषेतून यज्ञात उपयोगास आणण्यासाठी संस्कृत भाषा कशी निर्माण झाली याबद्दल सांगितले आहे.

वरील ऋचा आपण केलेल्या तर्काला पूर्ण आधार देतात. प्राचीन काळी रशियापासून भारतापर्यंत लोकांची बोलभाषा प्राकृत होती. तिच्यावर संस्कार करून आर्यांनी यज्ञात उपयोगास यावी म्हणून संस्कृत भाषा तयार केली. ऋचानिर्मितीचा व्याप जसजसा वाढत गेला तसतशी संस्कृत भाषाही वाढत गेली. ती इतरे जनांच्या बोलभाषेपेक्षा वेगळी झाली. तिला वेगळी करण्यासाठी व्याकरणाचे काटेरी कुंपण निर्माण झाले. निरनिराळया उच्चारासाठी काहीसे वेगळे स्वर व क्वचित् व्यजने निर्माण झाली. उच्चारात स्पष्टपणा व जोर उत्पन्न करण्यासाठी ष, श सारखी व्यंजने निर्माण झाली. आर्यांचे ऋचातील पुष्कळ देव जोड देव आहेत, त्याच्या उल्लेखासाठी द्विवचन निर्माण झाले. अशा प्रकारे संस्कृतचा विस्तार झाला. धार्मिक विधीत व शिष्ट व्यवहारात संस्कृत शिवाय बोलू नये असा दण्डक निर्माण झाला. ही भाषा ज्याना येत होती व ज्याना ऋचा करता येत होत्या त्याना श्रेष्ठत्व प्राप्त झाले. त्याना त्यापासून ऐहिक लाभही मोठ्या प्रमाणावर होत होता अशा प्रकारे संस्कृतला श्रेष्ठत्व प्राप्त झाले. लोकांची भाषा कमी प्रतीची झाली. श्रेष्ठ पुरुषांची भाषा संस्कृत व कमी प्रतीच्या लोकांची मूळ बोलभाषा प्राकृत असे भेद झाले. यज्ञासाठी निर्माण झालेली संस्कृत पुढे सर्व श्रेष्ठ व्यवहारात व तत्कालीन ज्ञानाच्या क्षेत्रात उपयोगात येणारी एकमेव भाषा झाली.

व्याकरणाचे महत्व–

संस्कृत भाषेत व्याकरणाला फार महत्व आहे. व्याकरण हे महत्वाचे वेदांग आहे. कारण ते यज्ञासाठी निर्माण झालेल्या देववाणीला संस्कार करण्यासाठी उपयुक्त होते. मूळ प्रकृतीतील शब्दांच्या शुद्धीकरणाचे व देववाणीत सामील करून घेण्याचे काम व्याकरणाचे. त्यामुळे व्याकरणास संस्कृतात आगळे महत्व आहे. व्याकरणामुळे प्राकृतातील अनेक शब्द आत्मसात करून त्याना संस्कृतचे रूप देता येत होते. अशाप्रकारे भाषा वाढविण्याचे साधन असल्यामुळे व्याकरणाला फार महत्व होते. त्यामुळे व्याकरणही सारखे वाढत होते. प्राकृतच्या संस्कृतीकरणाचे कार्य दीर्घकाळपर्यंत, चालले असावे. ते पाणिनीच्या काळात जवळजवळ संपूर्ण झाले असावे.

---

३. यज्ञेन वाचः पदवीयमायन् तामन्वविन्दन्नृषिषुप्रविष्टाम् ।
तामाभृत्या व्यदधुः पुरुत्रा तां सप्त रेभा अभि सं नवन्ते ॥

४. उततवः पश्यन्न ददर्श वाचमुतत्वः शृण्वन्न शृणोत्येनाम् ।
उतो त्वस्मै तन्वं १ विसस्रे जायेव पत्य उशती सुवासाः ॥

वेदोत्तर व्याकरणाचा विचार–

ऋग्वेदात संकलित केलेल्या ऋचा रचल्या जाण्यापूर्वी काही सहस्र वर्षे यज्ञात उपयोगात येण्यासाठी संस्कृत भाषा निर्माण झाली व उत्तरोत्तर सारखी समृद्ध होत गेली. ऋचांच्या काळी सुंदर कर्णमधुर अन्वर्थक नवीन नवीन शब्द सारखे ऋचात येत असलेले दिसतात. ऋचातील भाषा भाषेची प्रथम अथवा मध्यमावस्था दाखवीत नसून परिणतावस्था दाखविते. संस्कृत निर्माण होऊन वाढीस लागल्यापासून दोन भाषा निर्माण झाल्या. ऋग्वेदात संकलित केलेल्या ऋचा निर्माण होण्याच्या काळाच्या पूर्वीपासून भारतात संस्कृत आणि भाषा अशा दोन भाषा प्रचारात होत्या. संस्कृत शिष्टांची प्रामुख्याने धार्मिक विधीत उपयोगात येत असलेली आणि भाषा सर्वसामान्य लोकांची सर्व व्यवहारात उपयोगात येणारी असा संस्कृत आणि भाषा यातील भेद होता. भाषेतील शब्दावर संस्कार करून संस्कृत निर्माण झाली व मूळ प्रकृती ' भाषा ' या नावाने संबोधिली जात होती. याबद्दल अत्यंत प्रबळ पुरावा ऋग्वेदाचा आहे. त्याचा आपण साकल्याने विचार केला आहे. प्राकृत शब्दांचे संस्कृतीकरण ऋग्वेदात संकलित केलेल्या ऋचानिर्मितीच्या अनेक शतके पूर्वी सुरू झाले असले तरी प्राकृत भाषेतील शब्दांचे संस्कृतीकरण होण्याची क्रिया ऋचानंतरही दीर्घकाळपर्यंत चालूच होती. भाषेतील शब्दांचे संस्कृतीकरण पाणिनीच्या काळात जवळ जवळ संपूर्ण झाले होते. पाणिनीचा काळ इ. स. पूर्वी पाचवे शतक मानला जातो. निरुक्तकार यास्क पाणिनी पूर्व असून त्याचा काळ इ. स. पूर्व सातवे शतक मानला जातो. यास्काने निरुक्तात वेदातील कठीण शब्दांची व्युत्पत्ती सांगितली आहे. यास्काने बऱ्याचशा कृदंतांची व्युत्पत्ती " भाषेतील " धातुवरून सांगितली आहे. निरुक्तात यास्काने " भाषिकेभ्यो धातुभ्यो नैगमाकृतो भाष्यन्ते " (नि २।२) भाषेतील धातूवरून वेदातील कृदंतांची संगती लागते असे निस्संदिग्धपणे सांगितले आहे. पाणिनीच्या काळातही संस्कृत भाषेतील अनेक शब्द व वाक्प्रचार संस्कृतात समाविष्ट करून घेतलेले दिसतात. " इति भाषायां " असे म्हणून पाणिनी वारंवार भाषेतून घेतलेल्या शब्दांचा उल्लेख करतो. वार्तिककार कात्यायनाचा काळ इ. स. पूर्वी चौथे शतक असून पाणिनीनंतर प्राकृतातून आलेल्या निरनिराळ्या रूपांची व्यवस्था लावण्यासाठी त्याने वार्तिकांची रचना केली. महाभाष्यकार पातंजलीचा काळ कात्यायनोत्तर मानला जातो. पातंजलीने आपल्या महाभाष्यात प्रादेशिक भाषातील क्रियापदावरून संस्कृतातील कृदन्ते कशी सिद्ध होतात हे फार मनोरंजकपणे दाखविले आहे. या सर्व विवेचनावरून एकच गोष्ट सिद्ध होते की भाषेतील शब्दांचे फार मोठ्या प्रमाणावर संस्कृतीकरण करून यज्ञ व ऋचा निर्मितीसाठी व शिष्टांच्या उपयोगासाठी संस्कृत भाषा निर्माण झाली.

संस्कृतातून प्राकृतची निर्मिती अशक्य–

प्राकृत भाषेला संस्कार करून यज्ञात उपयोगात येण्यासाठी व शिष्टांच्या उपयोगासाठी संस्कृत निर्माण झाली. प्रथमतः तिचा उगम गंगेच्या उगमाप्रमाणे लहान होता, परंतु आज ती श्रेष्ठ भाषा आहे. तीच सर्व प्रथम श्रेष्ठ भाषा असावी असा समज निर्माण झाला आहे. प्राकृत भाषा संस्कृतची विकृती मानली जाते. परंतु थोडा विचार केला असता ते केवळ अस्वाभावीकच नव्हे तर अशक्य आहे असे दिसून येईल. संस्कृत यज्ञात उपयोगात येण्यासाठी व शिष्टांच्या उपयोगासाठी निर्माण झाली, त्याच कल्पनेवर तिचा विस्तार झाला व आजही ती त्याच कल्पनेवर स्थिर आहे. संस्कृत नेहमी शिष्टांचीच भाषा म्हणून राहिली. ती समाजाच्या कोणत्याही अवस्थेत व कोणत्याही काळात सामान्य लोकांची भाषा नव्हती. ती सर्व काळ शिष्ट लोकांची, यज्ञात व धार्मिक विधीत उपयोगास येणारी भाषाच राहिली. तिला महत्त्वदर्शक गीर्वाण भाषा अथवा देववाणी अशी अभिधाने प्राप्त झाली. अलीकडील काळात वाङ्मयाची वाढ झाली तेव्हा तीत आरण्यके, उपनिषदे, पुराणे, इतिहास निरनिराळे शास्त्र ग्रंथ व अनेकविध ग्रंथ निर्माण झाले. ललित वाङ्मयाचा विस्तार झाला तेव्हा काव्य, नाटके, कादंबरी, चंपु, व कथा निर्माण झाल्या. भारतातील ज्ञानभांडार संस्कृतात साठविले गेले. परंतु हेही शिष्टांचेच वाङ्मय, त्याचा सामान्य जनाशी संबंध अगदी कमी जवळ जवळ नाही सारखाच होता. संस्कृत, कोणत्याही अवस्थेत सामान्य लोकांची भाषा नव्हती.

अनुक्रमणिका

शिष्टांच्या भाषेचे उगम सामान्य जनांच्या बोल-भाषेत असतात. सामान्य जनांच्या बोलभाषेचे उगम कधीही शिष्ट भाषेत नसतात. ते मुळी उत्क्रांतिवादाच्या विरुद्ध आहे. आपण आपल्या देशी भाषेचे उदाहरण घेऊ. आज जी लिहिण्याची आणि शिष्टांच्या उपयोगाची भाषा आहे तिचे उगम बोलभाषेत आहेत. सामान्य जनांची बोलभाषा थोडी चांगली करून शिष्टांची भाषा तयार होते. परंतु त्याच्या उलट जर कोणी म्हणेल की प्रथम लिहिण्याची भाषा निर्माण झाली व आज खेड्यात बोलली जाणारी भाषा तिची विकृती होय ते जितके हास्यास्पद आणि चुकीचे होईल तितकेच संस्कृतापासून प्राकृत निर्माण झाली म्हणणे चुकीचे होईल. जशी आपल्या देशी भाषेतील लिहिण्याची आणि शिष्टांच्या उपयोगाची भाषा व सामान्य जनांची बोलभाषा एकच आहे तशी प्राकृत आणि संस्कृत मुळात एकच भाषा आहे हे आपण वर पाहिलेच आहे. प्राकृतपासून यज्ञात व शिष्टांच्या उपयोगासाठी संस्कृत होणे स्वाभाविक आणि उत्क्रांतीला धरून आहे. त्याच्या उलट क्रिया म्हणजे संस्कृतातून प्राकृत निर्माण होणे अस्वाभाविक व अशक्य आहे. प्राकृत ही समाजाच्या सर्व अवस्थात व सर्व काळी लोकांची बोलभाषाच राहिली. आजची मराठी भाषाही प्राकृतचेच रूप. तिच्यातून संस्कृत निर्माण होणे अगदी स्वाभाविक आणि उत्क्रांतीला धरून आहे त्याच्या उलट क्रिया अस्वाभाविक व अशक्य आहे. संस्कृत हे नावच मुळी संस्कार केलेली भाषा असे दाखविते. जिच्यावर संस्कार झाले नाहीत ती मूळ प्रकृती प्राकृत व जिच्यावर संस्कार झाले ती यज्ञात उपयोगी येणारी व शिष्टांच्या व्यवहारात उपयोग होत असलेली संस्कृत होय.

संस्कृतात नसलेले काही शब्द प्राकृतात आहेत

संस्कृतातील ९० प्रतिशत शब्द प्राकृतात आहेत. प्राकृतात ५ अथवा १० प्रतिशत शब्द असे आहेत की जे संस्कृतात नाहीत. काही विद्वान समजतात त्या प्रमाणे प्राकृत जर संस्कृतची विकृती असली तर हे ५ अथवा १० प्रतिशत शब्द संस्कृतात का नसावे हा मोठा प्रश्न आहे. संस्कृतात नसलेले प्राकृतातील ५ अथवा १० प्रतिशत शब्द हे दाखवितात की प्राकृत ही प्रकृती असून संपूर्ण प्राकृतचे संस्कृतीकरण झाले नाही त्यातील ५ अथवा १० प्रतिशत शब्द तसेच राहिले. दुसरे त्याला स्पष्टीकरण नाही.

ऋचावरूनही प्राकृतपासूनच संस्कृत झाल्याचें दिसते

दहाव्या मंडळातील ७१ व्या सूक्तातील पहिल्या चार ऋचा वर उद्धृत केल्या. त्यावरून यज्ञात उपयोगात यावी म्हणून मूळ प्रकृतीतील शब्दांना संस्कार करून संस्कृत भाषा बनविली हे आपण पाहिले. प्राकृतात आणि संस्कृतात ९०-९५ प्रतिशत शब्द समान असल्यामुळे ज्या प्रकृतीतून संस्कृत निर्माण झाली ती मूळ प्रकृती प्राकृत होती हे उघड आहे. ऋचांचे निरीक्षण केले असताही तेच आढळून येते. काही ऋचा जास्त प्राकृतप्रचुर आहेत. जसजसे अलीकडे यावे तसतशा ऋचा जास्त संस्कृत प्रचुर झालेल्या दिसतात. प्राकृत मधील "ह"चा संस्कृतमध्ये "व" होतो. जसे कुह = कोठे "कुहसेति इन्द्रः" (इन्द्र कोठे आहे. वैदर्भीय ग्रामीण बोलभाषेत 'कुठ हेति इन्द्र'). कुह शब्दातील 'ह'चा 'व' होऊन क्व हा संस्कृत शब्द झाला आहे. ऋचातून हे दोन्ही शब्द आढळतात. इतरही शब्दात ऋचातून संस्कृत 'व' ऐवजी 'ह' अनेक वेळा आला आहे. जव शीघ्र गतीने चल या अर्थी 'जह' शब्द आला आहे. ह चा व होण्याची प्रक्रीया संस्कृत भाषेत आढळत नाही. देशी भाषेत मात्र 'व' च्या ऐवजी 'ह' बरेच वेळा येतो. संस्कृतातील 'व' च्या ऐवजी 'ह' होण्याची प्रक्रिया वेदात तशीच देशी भाषेत सारखी आहे. वऱ्हाडी लोकभाषेत संस्कृत 'तव' या अर्थी "तुह" हा शब्दप्रयोग साधारण आहे. संस्कृत 'जव' शीघ्र-गतीने चल या ऐवजी 'जह' शब्द ग्रामीण भागात प्रचारात आहे. खेड्यातील मनुष्य बैल हाकताना जोराने चल या अर्थी आपल्या बैलाना "जह" म्हणतो. 'जह' हा शब्दप्रयोग वेदात आणि ग्रामीण भाषेत समान आहे. त्याअर्थी संस्कृतात 'जव' शब्द आहे.

ऋचात प्राचुर्याने आलेले काही शब्द विदर्भातील ग्रामीण भाषेतील नित्याचे शब्द आहेत.

अनुक्रमणिका

ऋचातील शब्द	क्र.	मराठी बोलभाषेतील शब्द
१ उपरासः	१०-१५-२	उपरचे (नंतरचे); उपऱ्या.
२ सिचा (वस्त्रान्त)	१०-१८-११	सेव (पदर)
३ शल्यान्	१०-८७-४	सलने (शल्याप्रमाणे दुःख देणे)
४ शयुत्रा	१-११७-१२	सात्री (आंथरुण)
५ देवर	,,	देर (दीर)
६ इरिणम् (इर=जल)	८-४-४	इहीर (विहीर); इराकत (लघवी)
७ जंह	६-१२-२	जह (शीघ्र गतीने चल)
८ रंहिः	१०-९५-३	रेंघी (शीघ्र जाणारी गाडी)
९ ज्मन्	७-२१-६	जमीन
१० गूह्वी तमः	७-८०-२	धुद्दूक (गाढ)
११ दामन्	१-५६-३	दाव
१२ उत्तान हस्तः	६-१६-४६	उताणा
१३ फालः	१०-११७-७	फाळ
१४ फेनम्	१-१०४-३	फेस
१५ खादयः	१-१६६-९	खाई (खड्डा) खाडी (या भलत्याच खाडीत येऊन पडलो)
१६ खले	१०-४८-७	खळ (धान्य मळणीचे खळे)
१७ सीताम्	४-५७-४	सीतादेवी (हंगामाच्या सुरवातीस ज्या देवीची पूजा करतात ती)
१८ लाङ्गलम्	,,	नांगर
१९ उस्र वाश्राः	४-३२-२४ १-३७-१०	वासू (वासरू)
२० पिशा	७-१८-२	पैसा
२१ बेकनाटान्	८-६६-१०	बे (दोन)
२२ नेमम्	९-६८-५	निम (अर्धा)
२३ राशिम्	४-२०-८	रास
२४ जूर्णा	९-८६-४४	जुना
२५ कुह	१-२४-१०	कुट
२६ उर्वर	८-९१-६	वावर
२७ आणिः	५-४३-८	अणी (टोक)
२८ पाट	१-६३-३	छाटणे
२९ वरत्रा	४-५७-४	वारती (चांबड्याचा दोर)
३० वोळहम्	८-५-१०	ओढणे
३१ सूनरी	१-४८-८	सुंदरी
३२ घासिम्	१-६२-३	घास
३३ ऊन	१-५३-३	उणे
३४ वट	१-१३३-२	वेट
३५ सुम्भ	१-१९१-५	सुंगणे, हुंगणे
३६ जूर्वा	२-३०-५	चुरी

वर काही थोडे शब्द उदाहरणादाखल दिले आहेत. असे शब्द ऋचांतून पुष्कळ आहेत. हे शब्द विदर्भातील ग्रामीण भाषेतील आहेत असे लिहिले असले तरी काही थोडे खेरीज करून संपूर्ण महाराष्ट्रात प्रसिद्ध आहेत. लोकभाषेतील शब्द वेदात आहेत हे मराठी भाषेबद्दल जितके खरे आहे तितके इतरही लोकभाषांबद्दल खरे असावे. हे सर्व शब्द ज्यांचा वेदाशी अथवा संस्कृतशी काहीही संबंध नाही त्यांच्या बोलभाषेतील आहेत. ते संपूर्णतः प्राकृत आहेत. काहीतर संपूर्णतः प्राकृत जोडशब्द आहेत. वऱ्हाडात खेड्यातील स्त्रिया लघवी करणे या अर्थी 'इराकत' शब्द वापरतात. त्यात इर म्हणजे जल हा ऋचातील शब्द आणि कत् हे कृतचे प्राकृत रूप यासारखी कः अकः अशी रूपे ऋचातून देखील आहेत. वऱ्हाड हा शब्द देखील संपूर्ण प्राकृत जोड शब्द आहे. वरदा + तट = वरआ + अड (अड हे तटचे प्राकृत रूप) वराड.

ऋचातील बऱ्याचशा शब्दांचे संस्कृतीकरण झाले असले तरी बरेचसे शब्द मूळ प्राकृतिक स्वरूपातून दिसतात. शिवाय ज्या भाषेतील हे शब्द तिचा वेदाशी अथवा संस्कृत भाषेशी कांही संबंध नाही. यावरून प्राकृत बोलभाषेपासून संस्कृत निर्माण झाली या म्हणण्याला बळकटी येते. संस्कृतपूर्व प्राकृत बरीच जुनी व प्रचलित प्राकृतपेक्षा काहीशी वेगळी असावी. वरील शब्दावरून आणखीही एक महत्वाचा निष्कर्ष निघतो

तो असा. प्राकृत भाषा जर संस्कृतची विकृती आहे असे मानले तर ती फक्त शेवटच्या काळात दिसावयास पाहिजे पण ऋचांचा काळ म्हणजे संस्कृतच्या सुरवातीचा काळ म्हटला पाहिजे. त्याकाळात प्राकृतचे प्राचुर्य आहे. यावरून प्राकृतवर संस्कार करून संस्कृत निर्माण झाली हेच सिद्ध होते.

गाथांची भाषा काय दाखविते–

ऋचानंतर भारताबाहेर निर्माण झालेले महत्वाचे प्राचीन वाङ्मय झरतुष्ट्राच्या गाथा होत. गाथांची भाषा 'झेंद' आहे. तिचे ऋग्वेदाच्या भाषेशी इतके साम्य आहे की काही विद्वान ती वेदाच्या संस्कृत भाषेतून निघालेली भाषा समजतात. काही विद्वान तर गाथातील झेंद शब्दांचे संस्कृत प्रतिशब्द देतात. ऋग्वेदाच्या आणि गाथांच्या भाषेत फार साम्य आहे ही गोष्ट खरी आहे. झेंद भाषेचे जसे वेदातील संस्कृताशी साम्य आहे तसे वेदाची भाषा ज्या मूळ प्राकृत प्रकृतीतून निघाली त्या मूळ प्रकृतीशीही फार साम्य आहे. हे साम्य हे ऋग्वेदातील भाषेच्या साम्यापेक्षा जास्त आहे. शिवाय ज्या ऋग्वेदातील भाषेचे झेंद भाषेशी साम्य दाखविण्यात येते ती ऋग्वेदाची संस्कृत भाषाच मुळी प्राकृतातून निघाली आहे हे आपण वर पाहिलेच आहे. झेंद भाषाही संस्कृताप्रमाणे प्राकृतातूनच निघाली असण्याची फार शक्यता आहे. झेंद भाषेत व प्राकृतमध्ये जे फरक दिसतात ते देशभिन्नत्वामुळे उच्चाराचे फरक आहेत. क्वचित्प्रसंगी मूळ भाषेपेक्षा उच्चार थोडे वेगळे करून स्वतंत्र वेगळी दिसणारी भाषाही बनविण्याचा प्रयत्न केला असण्याची शक्यता आहे. झेंद शब्दांचे साम्य संकृतपेक्षा प्राकृतशीच जास्त आहे हे दाखविण्याचा प्रयत्न करू. सूक्त ३३ मध्ये पहिल्या गाथेत 'वरेषइते' असा शब्द आहे. त्याचे 'वर्षति' हे संस्कृत भाषेतील समान रूप आहे. प्राकृत भाषेत त्याचे 'वरिसइ' असे रूप होते. प्राकृतात 'ऋ' स्वर नाही हे आपण वर पाहिलेच आहे. त्यामुळे 'वृष' हा शब्द प्राकृतमध्ये येत नाही त्याचे ऐवजी 'वरिसइ', हा शब्द येतो. 'कृष' च्या ऐवजी 'करिसइ' 'मृष' च्या ऐवजी 'मरिसइ' व हृषच्या ऐवजी 'हरिसइ' असे शब्द येतात. वरील 'वरेषइते' या झेंद शब्दाचे संस्कृत वर्षति पेक्षा प्राकृत 'वरिसइ' शब्दाशीच जास्त साम्य आहे. येथे हे स्पष्ट केले पाहिजे की प्राकृतमध्ये 'ष' नाही. त्यात 'ऋषि' च्या ऐवजी 'इसि', 'ईश्वरा'च्या ऐवजी 'इस्सर' व 'पुरुषाच्या' ऐवजी पुरिस असे शब्द येतात, गाथामध्ये वर दर्शविल्याप्रमाणे प्राकृत प्रक्रिया कायम असली तरी 'ष' प्राचुर्याने आलेला दिसतो. प्राकृतात नसलेला 'ष' संस्कृतप्रमाणे झेंद भाषेतही आला आहे. हा झेंद भाषेत झालेला फरक होय. त्याच गाथेतील 'पओऊरयेह्या' हा शब्द घेऊ. त्याचे पौर्वस्य असे संस्कृत रूप आहे. प्राकृतमध्ये 'औ' स्वर नाही; त्याचे ऐवजी 'अउ' होतो. वरील शब्दात पौर्व च्या ऐवजी 'पओउर' इतकी अक्षरे आहेत. त्याचे संस्कृत रूपापेक्षा प्राकृत रूपाशीच जास्त साम्य आहे. त्याच गाथेत शेवटच्या ओळीत 'अेरजवा' असा शब्द आहे. त्याचे संस्कृतरूप 'ऋजुवत्' असे आहे. 'अेरजवा' हे झेंद रूप संस्कृतपेक्षा प्राकृतालाच जास्त जवळचे आहे. यावरून हे स्पष्ट होईल की गाथातील शब्द संस्कृतपेक्षा प्राकृतलाच जास्त जवळ आहेत.

रशियापासून भारतापर्यंत प्राकृत बोलभाषा असावी

रशियापासून भारतापर्यंत व या दोन्ही देशात प्राकृत हीच बोलभाषा असावी. इराणिअन आणि परशीअन भाषा संस्कृतोद्भव आहेत असा समज आहे. वास्तविक एखादी प्राकृतमधून निर्माण झाली अथवा संस्कृतमधून निर्माण झाली हे सांगणे कठीण, कारण दोन्हीतील शब्द समान आहेत. असे असले तरी मुळात संस्कृतच प्राकृतातून निर्माण झाली व झेंद भाषेचे प्राकृताशी संस्कृतपेक्षा जास्त साम्य आहे या दोन गोष्टीमुळे प्राचीन झेंद तशीच इराणिअन भाषा प्राकृतात् निर्माण झाली असावी असे मानण्यास आधार आहे. त्याचप्रमाणे संस्कृतोद्भव समजली जाणारी परशिअन भाषाही प्राकृतातूनच निर्माण झाली असण्याची शक्यता आहे. कारण संस्कृतच मुळी प्राकृतातून निर्माण झाली व संस्कृतातून इतर कोणतीही भाषा निर्माण झाली नाही.

युरोपातील आर्यन भाषा

युरोपातील इंग्रज, फ्रेंच, पोर्तुगीज, जर्मन वगैरे भाषांचे संस्कृतशी साम्य असून त्या आर्यन भाषा

आहेत असा समज आहे. युरोपिअन भाषातील शब्दांशी भारतातील देशीभाषातील शब्दांशी साम्य आहे ही गोष्ट प्रथमतः भारतात व्यापारासाठी आलेल्या पोर्तुगीज व्यापाऱ्याच्या नजरेस आली. तेव्हापासून ती कल्पना सारखी वाढत गेली. युरोपातील आणि भारतीय लोकांचे समान भाषा बोलणारे कोणी पूर्वज आर्य असून त्याची दोन्ही भाषांना समान असलेली संस्कृत भाषा असावी अशी कल्पना निघाली. या कल्पनेने पाश्चात्त्य आणि भारतीय विद्वानांची सारखीच पकड घेतली होती. आर्यांची माहिती जगातील सर्वांत प्राचीन वाङ्मय ऋग्वेदातून मिळेल अशा कल्पनेने पाश्चात्यानी ऋग्वेदाचा अभ्यास सुरू केला. आर्य, प्राचीन लोकात सर्वांत श्रेष्ठ, त्यांची भाषा संस्कृत, संस्कृतचे व युरोपीय भाषांचे साम्य आहे म्हणून युरोपीय भाषा संस्कृतातून निघाल्या असाव्या असा तर्क आहे. संस्कृतच मुळी प्राकृतावर संस्कार करून यज्ञासाठी व शिष्टांच्या व्यवहारासाठी निघाली. ती वेगळी स्वतंत्र भाषा नाही. ती प्राकृतातील सुधारलेली भाषा आहे. शिवाय आर्य युरोपात गेले की नाही अथवा गेले असतील तर त्या वेळी त्यांची भाषा संस्कृत होती की प्राकृत होती हाही वादाचा प्रश्न आहे. यज्ञासाठी व शिष्टांच्या उपयोगासाठी निर्माण झालेली संस्कृत भाषा, जी आर्यांनी आपल्या स्त्रियांना व निकटवर्ती इतर जनांना दिली नाही ती आर्य युरोपातील लोकांना देणे संभवत नाही. आर्य यज्ञात आणि शिष्ट व्यवहारात जरी संस्कृतचा वापर करीत असले तरी स्त्रियांशी आणि इतर जनांशी त्याचे सर्व व्यापार प्राकृतातूनच चालत असावे. प्राकृत आणि संस्कृत एकच भाषा असल्यामुळे त्यांच्यात इतके साम्य आहे की एखादी भाषा प्राकृतातून निघाली अथवा संस्कृतातून निघाली हे सांगणे कठीण. युरोपिअन भाषांचे प्राकृतशीही संस्कृत इतकेच अथवा काहीसे जास्त साम्य आहे. मूळ प्रकृती प्राकृत असल्यामुळे व तिच्याशी युरोपीय भाषांचे साम्य असल्यामुळे त्या प्राकृतातूनच निघाल्या आहेत हे म्हणणे सयुक्तिक होईल.

सिंधु लोकांची भाषा प्राकृतच असावी

सिंधु लोकांची भाषा कोणती असावी हे अद्यापि निश्चित झाले नाही. त्यांची चित्रलिपी वाचली गेली नाही. सिंधु संस्कृतीत आर्यन सोडून तत्कालीन सर्व मानववंशाचे लोक राहात होते. त्यामुळे काही विद्वानांच्या मते सिंधु लोकांची भाषा तत्कालीन भारतातील सर्व मानववंशातील भाषांच्या शब्दावरून बनली असावी. सिंधु संस्कृती प्रायः द्रवीडांची संस्कृती असल्यामुळे काही विद्वान सिंधु लोकांची भाषा प्राचीन द्राविड (तामीळ) भाषा असावी असे मानतात. परंतु ते बरोबर दिसत नाही वरील दोन्ही विचारात मानववंश व भाषा याचे नैसर्गिक साहचर्य गृहीत धरले आहे. तसे ते असलेच पाहिजे असे मुळीच नाही.

मानववंश व भाषा–

एका मानव वंशाची एक वेगळी भाषा असलीच पाहिजे असे नाही. एका मानव वंशाच्या अनेक विभिन्न भाषा आणि अनेक मानव वंशाची एक भाषा अशी परिस्थिती आपणास दिसते. मानव वंशाचे रंग, रूप आणि गुणधर्म, भौगोलिक परिस्थिती आणि हवामान व इतर संबंधित गोष्टीमुळे नैसर्गिकरीत्या उत्पन्न होतात. भाषेची गोष्ट तशी नाही. भाषा आणि वांशिकता याचे नैसर्गिक साहचर्य नाही. सिंधु संस्कृतीतील लोक भारतातील राहाणारे आणि आर्य बाहेरून आलेले दोघेही भिन्न मानववंशाचे. अशा परिस्थितीत त्याची भाषा भिन्न असावी असा समज असणे साहजिक आहे.

सिंधुसंस्कृतीतील लोकात आर्यन सोडून तत्कालीन सर्व मानव वंशाचा समावेश होता. त्यापैकी बहुसंख्य द्राविडीअन (Mediterranian) होते. त्यामुळे असे वाटण्याची शक्यता आहे की सिंधुलोकांची भाषा तत्कालीन मानववंशातील भाषांच्या शब्दांची बनली असावी. परंतु तसे मानण्याचे कारण नाही. तसे असते तर त्या सर्व भाषांची मिळून बनलेली भाषा भारतात अस्तित्वात असती आणि सातत्याने कायम राहिली असती. परंतु तसे असलेले दिसत नाही. भारतात बहुजन समाजाची जी भाषा कायम राहिली ती प्राकृत भाषा आहे. सिंधुसंस्कृती जशी प्रचलित हिंदु संस्कृतीत सातत्याने कायम राहिली तीच अपेक्षा भाषेबद्दलही आहे. भारतात ज्या कोणत्या भाषा अस्तित्वात आहेत त्या प्राकृतातून निघालेल्या देशी भाषा आहेत. त्या अर्थी सिंधु लोकांची भाषा प्राकृत असण्याची फार शक्यता आहे.

आर्य भारतात आल्यावर त्यांचे सिंधुलोकाशी दीर्घ काळपर्यंत संघर्ष होऊन सिंधुलोकांच्या संस्कृतीचा विनाश झाला. विनाशानंतर सहजीवन सुरू झाले. आर्य व सिंधुलोक जवळ आले. ते भिन्न वर्णाचे असल्यामुळे त्यांचे दोन वर्ण झाले. दोन वर्णाचे पुढे चार वर्ण झाले. खालच्या दोन वर्णाचे लोक म्हणजे वैश्य आणि शूद्र सिंधुसंस्कृतीचे लोक. त्यानी आपल्या संस्कृतीप्रमाणे आपली भाषाही कायम ठेवली असण्याची अपेक्षा आहे. त्यांच्या भाषा प्राकृतातून निघालेल्या देशी भाषा आहेत त्यामुळे सिंधुसंस्कृतीतील लोकांची भाषा प्राकृत असावी असे अनुमान निघते.

स्त्रिया व प्राकृत–

तसे मानण्यास आणखीही एक महत्वाचे कारण आहे. आर्यांनी आपल्या स्त्रिया सिंधु लोकातून घेतल्या हे आपण इतरत्र पाहिले. त्यांना त्यांनी आपले देव व धर्म दिले नाहीत. त्यांना वेद म्हणण्याचा अधिकार नाही व कोणताही धार्मिकविधी स्वतंत्रपणे करता येत नाही. आर्यांनी त्याना देव व धर्म दिले नाहीत. इतकेच नव्हे तर त्याना त्यानी आपली भाषाही दिली नाही. स्त्रियानी प्राकृतातच बोलावे अशी प्राचीन प्रथा होती. आर्य कदाचित् धार्मिक विधीत आणि शिष्ट व्यवहारात जरी संस्कृत भाषेचा वापर करीत असले तरी इतरेजनांशी व स्त्रियांशी बोलत असताना प्राकृतचाच वापर करीत असावे. संस्कृत आणि प्राकृत ह्या दोन्ही भाषा त्याना येत असाव्या. स्त्रियांनी संस्कृतात बोलण्याची मनाई होती ही गोष्ट भरताच्या नाट्यशास्त्रावरूनही दिसते. भरताचे नाटयशास्त्र हा भारतातील नाट्य शास्त्रावर लिहिलेला सर्वात प्राचीन ग्रंथ आहे. भरताच्या काळात स्त्रियाना संस्कृत बोलण्याचा मज्जाव असावा. त्या पूर्वीही ती प्रथा फार प्राचीन काळापासून चालत असावी. कदाचित् स्त्रियानी संस्कृत बोलण्याचा काळ संस्कृतीच्या कोणत्याही अवस्थेत नसावा. निदान आर्य भारतात आल्यापासून तर तो नक्कीच नसावा. स्त्रियांचे देवधर्म व चालीरीती जशा सातत्याने चालत आलेले देवधर्म व चालीरीती आहेत तशी त्यांची भाषाही तीच असण्याचा फार संभव आहे. त्यांची भाषा प्राकृत आहे. भारताच्या नाट्य शास्त्रातील स्त्रियांनी नेहमी प्राकृतात बोलावे, संस्कृतात बोलू नये हा दण्डक भारतातील फार प्राचीन प्रथेचा निदर्शक आहे. कोणी कोणती भाषा बोलावी या संबंधीही नियम आहेत. यावरून एकच गोष्ट दिसून येते की सिंधुसंस्कृतीतील भाषा प्राकृत असावी. ती अन्य कोणती असती तर तीच सातत्याने स्त्रियात चालत आली असती. स्त्रिया संस्कृतीच्या कोणत्याही अवस्थेत व कोणत्याही काळात संस्कृत बोलत होत्या असा पुरावा नाही. त्या नेहमी प्राकृतातच बोलत असत. अशा परिस्थतीत प्राकृत भाषा संस्कृतची विकृती आहे असे बिलकुल मानता येत नाही. स्त्रिया, वैश्य आणि शूद्र यांची भाषा प्राकृत आहे. या तिघांचाही सिंधुसंस्कृतीतील लोकांशी निकटाचा संबंध आहे. म्हणून सिंधुसंस्कृतीतील भाषा प्राकृत असून अन्य कोणतीही नसावी हीच गोष्ट सिद्ध होते. सिंधुलोकांची चित्रलिपी वाचली गेल्यास त्यावरून हेच दिसून येईल.

अनुक्रमणिका

प्रा. न. र. फाटक

शेजवलकरांच्या संकलित शिवचरित्राचे आणखी थोडेसे दर्शन –

स्तुतिवादाची भूमिका –

प. वा. शेजवलकरांच्या संकलित शिवचरित्राच्या अपूर्ण प्रस्तावनेतील विवेचनाचे कित्येक विचित्र प्रकार मागे दाखविले. परंतु त्यांच्या ठिकाणी असामान्य बुद्धि, प्रतिभा, ज्ञान इत्यादि गुण असल्याची कल्पना लोकांच्या कानावर किंवा लेखद्वारे डोळ्यावर घालून त्याचे देव्हारे माजविण्याऱ्या काही व्यक्ती महाराष्ट्रात आहेत. त्यातला एखादा क्षुद्र ज्ञानाचा तर एखादा आपला थोडासा अभ्यास लेखनशैलीने नटवून वृत्तपत्रांच्या साह्याने प्रसिद्धी संपादू इच्छिणारा, यांच्यात एखादा ऐतिहासिक ज्ञानाच्या क्षेत्रातला प्रेताच्या टाळूवरील लोणी चाटण्याच्या घोर वृत्तीचा ठकही असणे संभवते. मराठा मंदिर ही धनाढ्य संस्था आहे, तिने ज्याअर्थी शेजवलकरांकरिता साठ हजाराएवढी मोठी रक्कम खर्ची घातली तरी शेवटी शेजवलकरांचे कार्य अपुरेच राहिले; त्याअर्थी मराठा मंदिराच्या या दुर्दैवाचा फायदा, आपण अपुरे काम शेवटास नेण्याच्या योग्यतेचे आहो, असे भासवून उकळता आला तर प्रयत्न करावा, अशा वृत्तीचासुद्धा शेजवलकरांचा एखादा स्तुतिवादी असण्याची शक्यता आहे. स्तुति करणाराला प्रशंसावाचक शब्दांच्या भांडवलाने आपले काम भागविता येते. ज्याची स्तुति गावयाची त्याच्या ग्रंथाचा अभ्यास करण्याची आवश्यकता स्तुतिवाद्यांच्या आड येत नाही. गेल्या जानेवारीत शहाजी राजांची पुण्यतिथी मुंबईमध्ये साजरी झाली. त्या प्रसंगानिमित्त भरणाऱ्या सभेच्या निमंत्रणपत्रात शहाजी राजांवरील वक्तव्यास जोडून शेजवलकरांच्या पुस्तकाचाही परामर्श होईल अशी सूचना होती. ह्या सूचनेस अनुसरून पुस्तकाची थोडीशी चर्चा वक्त्याने केली. त्या चर्चेतील जी वाक्ये वृत्तपत्रातून प्रगटली, त्याच्या आधारे प्रथम 'अब्रह्मण्यं अब्रह्मण्यं' सारख्या आरोळ्या शेजवलकरांच्या एका भक्ताने मारल्या. एकाची स्तुतिपर वाणी आकाशांतून पसरली. कट असल्याप्रमाणे एका वृत्तपत्राचा संपादक शेजवलकरांच्या पुस्तकावर माहितीच्या इतिहासज्ञांना बोलावून अभिप्राय अनुकूलच पाहिजे, असा आपल्या वृत्तपत्रापुरता आग्रह दाखवितो, अशी जनवार्ता ऐकू येते. हा प्रकार मानसशास्त्राच्या जटिल समस्येपैकी वाटतो. आजच्या महाराष्ट्रांत कोणाला किती मोठे मानावे या विषयी काहीच धरबंद नाही. सारे सारख्या योग्यतेचे मोठे, अशी दिशाभूल करणारी स्थिती अनुभवास येते. कदाचित् भारतीयांच्या या मनोदोषामुळेच उपास्यांची अनेकविधता अस्तित्वात आली असेल, त्यातून ज्याला जे उपास्य आवडेल ते त्याने पत्करावे आणि आपल्या श्रद्धेची तृप्ति साधावी, ही प्राचीन परंपरा आजसुद्धा चालू आहे. पूर्वीचे पुराणलेखक ज्या देवतेचे पुराण त्या देवाखेरीज इतर देवांना हीन मानीत असत. त्याच वृत्तीने हल्ली प्रसंगपरत्वे जो कोणी सार्वजनिकरीत्या पुढे येईल त्याच्यावर सर्वगुणसंपन्नतेचा साजशृंगार बेधडक चढविला जातो. राजवाड्यांचा विषय निघेल तेव्हा त्यांच्या इतका मोठा कोणी झाला नाही असे कंठशोषपूर्वक बोलावयाचे, साने, खरे पारसनीस, सरदेसाई यांचा विचार त्याच पद्धतीने करावयाचा, प्रत्येकजण अद्वितीय हे वाच्यार्थाने केव्हाही खरे ठरेल. इतिहास व्यवसायाचे दर्दी त्र्यंबक शंकर शेजवलकर हे एकच, गत आणि विद्यमान काळात दुसरा कोणी या नावाचा कदाचित् कोणी निघाला तरी– या रूपाचा, स्वभावाचा व इतिहासाच्या संदर्भात आढळणारा जोवर दुसरा कोणी त्र्यंबक शंकर शेजवलकर निघालेला नाही तोवर द्वितीय नाही म्हणून अद्वितीय समजावयाचे असेल तर ते योग्य होईल. परंतु हा शब्द इतक्या खालच्या पातळीवर व्यवहारात घसरून उतरलेला नाही.

शेजवलकरांच्या संकल्पित शिवचरित्राचे आणखी थोडेसे दर्शन

'मौलिका'ची विटंबना

'मौलिक' या विशेषणाची देखील असामान्य, अद्वितीय यासारखीच दुर्दशा उडाली आहे. जे पूर्वी माहीत नव्हते पण जे भक्कम पुराव्याने प्रथम पुढे आले किंवा नव्या तर्कशुद्ध युक्तिवादाने असंदिग्ध रीत्या प्रथम स्पष्ट झाले असेल, त्याला प्रायः 'मौलिक' हे विशेषण लावण्याचा शिष्टमान्य प्रघात आहे. परंतु जे तऱ्हेवाईक, विक्षिप्त, प्रतिपाद्य विषयाशी व तर्काशी विसंगत असेल, त्याला वरील विशेषण चिकटवून सांप्रत पुष्कळदा ते उजळण्याची पद्धत स्तुतिवाद्यांनी स्वीकारलेली दिसते. शेजवलकरांच्या संकल्पित शिवचरित्राच्या अपूर्ण लेखनात ज्याला मौलिक म्हणता येईल, असे मुळीच काही नाही. जे पूर्वी इतरांनी थोडक्यात सांगितले ते 'संकल्पित'मध्ये क्वचित् विस्ताराने सांगितले आहे आणि विस्तारानेच शेजवलकरांना तोंडघशी पाडले आहे. मागल्या लेखात शेजवलकरांजवळ लोकांपुढे ठेवण्याजोगे विचार वा शोध फार कमी असल्यामुळे तेंच तेंच, पुनः पुनः एक दोन वार नव्हे तर त्याहून अधिक वेळा आपल्या लिखाणात खेळविल्याचे वाचकांच्या निदर्शनास आणले आहे. आता त्यासारखाच प्रकार वाचकाच्या डोळ्यावर घालावयाचा आहे, म्हणजे त्यांच्या मौलिकतेचा भ्रम नाहीसा होईल. वस्तुतः शिवछत्रपतींची आजवर इतकी चरित्रे प्रसिद्ध झालेली आहेत की कुणाच्या मौलिकतेला विशेष अवकाशच उरलेला नाही. त्यांच्या जन्मवर्षाचा वाद त्यांच्या कर्तबगारीला बाधणारा नाही. स्वराज्याचा प्रारंभ मावळात केल्यानंतर जावळीच्या मोऱ्यांचे वर्चस्व खणून काढले. पुढे अफजलखान लोळविला, शायस्तेखानावर छापा घालून तो दक्षिणच्या सुभेदारीला अपात्र असल्याचे सिद्ध केले. आरमार, सुरतेची लूट, जयसिंगाशी तह; आग्र्यास प्रयाण व तेथून पलायन; मग दोन वर्षे स्वस्थ राहून महाराजांनी जो उठाव केला त्याला औरंगजेबाचे प्रचंड साम्राज्यबळ आवरू शकले नाही १६७० ते १६८० या अवधीत सुरत शहर दुसऱ्यांदा लुटून खानदेशाचा काही भाग जिंकला, राजाभिषेक साधला व दक्षिणेस अतिदूरवर पुष्कळसा मुलुख आपल्या वर्चस्वाखाली आणून ठेवला. या ठळक गोष्टीत महाराजांचे कर्तृत्व साठविलेले आहे व ते जाणत्यांच्या उत्तम परिचयाचे असल्यामुळे मौलिकतेचे क्षेत्र अति संकुचित झालेले आहे.

दासोपंताचे कापडी काव्य

संकल्पित शिवचरित्र शेजवलकर जागतिक इतिहासाच्या चौकटीत उठून दिसण्यासारखे लिहिणार होते, असे त्यांचे मनोगत त्यांच्या एका श्रद्धाळू मित्राने प्रसिद्ध केले आहे. शिवचरित्र शेवटास जाणार नाही, असे पक्के ध्यानात आल्यावर आपली प्रस्तावना जगाला मार्गदर्शक होईल, याप्रमाणे ते मित्रापाशी कळवळून अंतकाळापूर्वी बोलत असल्याच्या कथा त्यांच्या सलगीचीं माणसे सांगतात. आपल्यापाशी सर्वांना अगम्य असे लोकोत्तर ज्ञान असल्याची मानसिक व्यथा त्याना जडलेली होती, हे सिद्ध करणाऱ्या कितीतरी गोष्टी त्यांच्या परिचितामध्ये व मित्रामध्ये प्रचलित आहेत. त्या व्यथेचे काही मासले त्यांच्या संकलिपत शिवचरित्राच्या मृत्यूने अर्ध्यावर आणून तोडलेल्या प्रस्तावनेत आहेत. पान ८८ च्या शेवटी राष्ट्र शब्दाची व्याख्या व चर्चा करताना त्यांना कागद या पदार्थाचा वापर भारतामध्ये व महाराष्ट्रामध्ये केव्हापासून होऊ लागला हा प्रश्न सोडविण्याची तार लागली व तिच्या भरात 'दासोपंताचे काव्य कापडावर लिहिलेले होते.' असे एक विधान दडपले; यावरून कापडावर लिहिण्याचा प्रसार (?) महाराष्ट्र-कर्नाटकात रूढ होता असा निष्कर्ष त्यांनी काढला आहे. बिचाऱ्या दासोपंताने एक मौज किंवा लहर म्हणून एक लहानसे काव्य कापडावर लिहिले. ते 'पासोडी' या नावाने प्रसिद्ध आहे. त्याची इतर विस्तीर्ण कविता कापडावर लिहिलेली नाही. दासोपंताचे समकालीन एकनाथ यांनी लेखनार्थ कापड उपयोगात आणलेले नव्हते. हे दोघेही शिवकालाच्या फार पूर्वी होऊन गेलेले नाहीत. परंतु शिवकालात मात्र कागद प्रचारात आला, अशी शेजवलकरांची समजूत आहे. संशोधकांनी शिवपूर्वकालातील निदान दोन शतकांचे कागद उजेडात आणले आहेत. शेजवलकरांच्या विवेचनाचा झोक पाहिल्यास शिवाजीमहाराजांना छापखान्याची व छापील पुस्तकांची

अनुक्रमणिका

माहिती नव्हती किंवा माहिती असल्यास त्यांनी या साधनाची पूर्ण उपेक्षा केली हे सांगावयाचे होते, व ते सांगण्याची संधी मिळण्यासाठी त्यांनी हा कागदाचा विषय चिथाडला आहे; पोर्तुगीजांची गोलंदाजी, बंदूक व आरमार यांचे ज्ञान असणाऱ्या शिवाजीच्या नजरेत पोर्तुगीजांचे छापील पुस्तक कोठे भरले नाही ! (की पडलेच नाही ?) असे शेजवलकर प्रस्तुत चर्चेच्या शेवटी म्हणतात. मराठ्यांनी छापखान्याची दखल घेतली नाही, या दोषाचा विचार शेजवलकरापूर्वीच्या इतिहासज्ञांनी केलेला आहे. शेजवलकरांची मौलिकता दासोपंताच्या कापडापुरती आहे.

शिवाजीवर कीर्तीचा दोष

'मरावे परी कीर्तिरूपे उरावे' या समर्थ सुभाषिताच्या आधारे शेजवलकरांनी आपल्या नीतिज्ञानाच्या प्रकाशात शिवाजी महाराजांच्या थोरवीचे हीनत्व दाखविण्याचा निष्कारण उपद्व्याप केल्याचा निर्देश मागच्या लेखात आहे. परंतु तेथे महाराजानी किर्तीसाठी स्वराज्याचा उद्योग पत्करला अशी कल्पना मांडली आहे व ती विचित्र आहे. महाराजांना स्वराज्य सिद्धीमुळे कीर्ती लाभली का कीर्ती हे स्वराज्याचे कारण या प्रश्नाची उलटापालट केली आहे. महाराजांनी स्वराज्याची उभारणी हाती घेतली तेव्हा त्यांना तेव्हाची आदिलशाही, मोगलाई व काही अंशी कुतुबशाही, ही राज्ये त्या राज्यांचे लहान मोठे अधिकारी आणि प्रजाजन हे खरे एक उपद्रवकारक मनुष्य समजत होते, याचे पुरावे शिवकालीन कागदपत्रातून भरपूर आहेत. हिंदू, मुसलमान, इंग्रज, पोर्तुगीज यानी महाराजांची त्यांच्या हयातीत बरीच वर्षे यथेच्छ निंदा केली, कीर्ती गाइलेली नाही. जसजसे महाराज यशस्वी होऊ लागले तसतसे निंदेचे सूर मागे पडत चालले. महाराज साहजीकच निंदास्तुतीकडे लक्ष न देता आपले काम धडाक्याने करीत राहिले. इंग्रजानी या शतकाच्या विशीपंचविशीपर्यंत महाराजांना चार दोन अपवाद सोडल्यास निंद्य कोटीच्या बाहेर येऊ दिले नाही. याचे उत्कृष्ट उदाहरण 'रूलर्स ऑफ इंडिया' या नावाच्या ग्रंथमालेचे आहे. त्या मालेत क्लाइव, बाबर, हैदर–टिपू यांचा समावेश करण्यात आला; पण महाराजांना वगळले होते. या शतकामध्ये सदर मालेत महाराजांच्या चरित्राचे पुष्प गुंफले गेले. महाराजांच्या कर्तृत्वामुळे कीर्ती त्यांच्या मागे धावत आली. कीर्तीचा हव्यास धरून व ती मिळवून महाराजांनी आपल्या चारित्र्याला नीतिदृष्ट्या गालबोट लावून घेतले ही शेजवलकरी अस्ताव्यस्त कल्पना मात्र अगदी 'मौलिक' आहे. ह्या कल्पनेपायी महाराजांच्या कर्तृत्वावर कीर्तीचा स्वार्थ लादला जाऊन ते कर्तृत्व डागळतेच पण रामदासांच्या उपदेशाचासुद्धा विपर्यास घडतो. मोक्षसाधनाला कीर्तीचे वावडे होते, असा पुरावा जोवर एकंदर मोक्षशास्त्रात किंवा रामदासांच्या उपदेशामध्ये आढळत नाही तोवर शेजवलकरी कीर्तिमीमांसा हा त्यांच्या बुद्धीस जडलेल्या अनेक भ्रमापैकी एक भ्रमाचा बुडबुडा समजल्याखेरीज गत्यंतर नाही. शेजवलकर मात्र कीर्तीच्या हव्यासाने कालान्तरी नामशेष होऊन राहातील.

हत्यारे, घोडे, जहाजे–

हत्यारे, जहाजे, घोडे वगैरे साधनाबाबत हिंदु कमकुवत होते हे शेज०करांचे विवेचन अतिव्याप्तीमुळे सदोष ठरते. पंधराव्या शतकात कोकणपट्टीवर सात दर्यावर्दी हिंदुराजे असल्याचे (पान २०) नमूद करून 'ते परदेशी जहाजावर हल्ला करून डल्ला मारण्याइतके दर्यावर्दी होते. याच प्रदेशात पुढे शिवाजीच्या आरमाराचा पाया घातला गेला.' असे ते म्हणतात. पण हा दर्यावर्दीपणा लोपला कसा तर महाराजांनी आरमारातून एकदाच केलेला प्रवास न मानवल्यामुळे पुनः ते जहाजात न बसल्याच्या परिणामी दर्यावर्दीपणाच्या गुणाला मराठे मुकले आणि त्यांना पंजाबावर राज्य करता आले नाही, अशी त्यांची जी विधाने आहेत, ती मागच्या लेखामध्ये निदर्शनास आणली आहेत. मराठा आरमाराचा दर्यावर्दीपणा आपल्या देशाच्या समुद्रकिनाऱ्याला धरून बसला होता. आपला किनारा सोडून हजारो मैलावरील देशास गाठणारा मराठ्यांचा दर्यावर्दीपणा नव्हता. महाराजांनी आरमारात बसण्याचा फंद (हा शेज०करांचा शब्द आहे) सोडल्यामुळे

अनुक्रमणिका

मराठ्यांचा दर्यावर्दीपणा ओहोटला, असे त्यांचे म्हणणे आहे. इंग्लंड जपान हे सागरी प्रवासात व पराक्रमात नाणावलेले देश आहेत, पण त्यांना प्रस्तुत गुण त्या देशाचे राजे जहाजातून सदैव हिंडणारे-फिरणारे होते म्हणून संपादन करता आला असे समजण्याला पुरावा नाही. शिवाजी महाराज आरमारी जहाजात बसोत वा न बसोत त्यांनी स्वराज्याकरिता आरमार उदयास आणले हीच त्यांची प्रशंसनीय कामगिरी होती. इंग्रज, पोर्तुगीज यांच्या आरमाराइतके महाराजांचे आरमार बलसंपन्न नसले तरी त्यांच्या आरमाराने स्वराज्याचा समुद्रकिनारा सुरक्षित केला यात संशय नाही, युरोपियन व मुसलमान यांना महाराजांची धास्ती वाटत होती, या स्थितीचा पुरावा दाखविता येतो. मुसलमानांचे घोडे मूळच्या भारतीय घोड्याहून कधीतरी जास्त मोठे असतील. मुसलमान येथे येऊन स्थिरावल्यावर देशी-विदेशी घोड्यांमध्ये तारतम्य उरले नाही. परदेशातील घोडे येथे जहाजातून येत होते. हत्यारासंबंधात कदाचित् न्यून असेल. परंतु ते शिवकालाची पाहणी करताना विचारात घेण्याच्या योग्यतेचे राहिले नव्हते. तसे न्यून असते तर मुसलमान, पोर्तुगीज यांना महाराजांनी वेळोवेळी खरपूस मार दिल्याची उदाहरणेच दिसली नसती.

हिंदूवरील टीका

हिंदुसमाजामध्ये ख्रिस्ती, मुसलमान यांच्याशी तुलना केली तर काही घातक दोष निस्संशय आढळतात. त्याच्या आधारे शेजवलकरांनी जी त्या समाजावर टीका केली ती त्यांच्या भ्रमाची निदर्शक ठरते. हिंदूंना विभजनाची आवड आहे, हिंदूंना स्पर्धा, चढाओढ सोसत नाही, थोरल्या मुलाच्या वाट्यास राज्य जावे, असा मुसलमानांच्या राज्यव्यवहारात नियम नसल्याने एखादा राजा मेला की, त्याच्या मुलांत लढाया जुंपून जो बलाढ्य व कर्तबगार तोच तक्तावर येत असे; हिंदूंना जो दुबळा तो प्रिय, वगैरे आशयाचे जे मुद्दे शेजवलकरांनी विवरले आहेत ते सारे अर्धसत्ये आहेत. विभजनाच्या पद्धतीमुळे साऱ्या देशावर एकछत्री राज्य हिंदूंना सोसत नव्हते, या सिद्धान्ताविरुद्ध जगातील विभजनाची कितीतरी उदाहरणे सांगता येतील. मुस्लिम कारकिर्दीच्या इतिहासात एकछत्री राज्य मोडून लहान लहान प्रादेशिक राज्ये जन्मास आल्याचे दाखले अगदी स्पष्ट आहेत. १३५० नंतर बंगाल, माळवा, गुजरात, महाराष्ट्र या प्रदेशात स्वतंत्र सुलतानी राज्ये उगवली. दक्षिणेतील बहामनी राज्याचे १५०० च्या आगेमागे तुकडे पडून अहमदनगर, विजापूर, गोवळकोंडा इत्यादि पाच राज्ये अस्तित्वात आली. या राज्यात नवा सुलतान आधीच्या तक्तनशीनाला खाली पहावयास लावणाऱ्या गुणांचा होता, असे पटवून देणे अशक्य आहे. दिल्लीच्या साम्राज्यसिंहासनावर जे बादशहा आले ते आपल्या भावाशी लढून त्यांना मारून सिंहासनारूढ झाले असले तरी सगळे अकबर औरंगजेबाच्या तोडीचे होते असे इतिहासाच्या अकटोविकट ज्ञानाचे शेजवलकरसुद्धा सिद्ध करू शकणार नाहीत. औरंगजेबामागून दिल्लीच्या तक्तावर चढलेले किंवा चढविलेले बादशहा दुबळे होते व ते मुसलमानांनी सुद्धा मानवून घेतले. नालायकांना बादशाहीच्या बैठकीवर बसविणारे कारस्थानी मुसलमानच होते. हिंदुस्थानाबाहेर नजर टाकल्यास खिलाफतीची व तुर्की साम्राज्याची झालेली वाताहत काय सुचविते ? युरोपच्या इतिहासाचे तात्पर्य असेच विभजनाचे आहे. युरोपची सारी जनता ख्रिस्ती धर्माची आहे, एकदा युरोपात रोमचे साम्राज्य होते. पण आज तेथे किती तरी स्वतंत्र राज्ये आहेत. आस्ट्रियाच्या ताब्यातील पुष्कळसे प्रदेश आज स्वतंत्र राज्ये म्हणून नांदत आहेत. हा इतिहास साफ विसरून फक्त हिंदू समाजाला नावे ठेवण्यात कोणता फायदा ? हिंदूना चढाओढ स्पर्धा नावडती असती तर शिवकालातील देशमुख – देशपांड्यांनी आपसात जो रक्तपात चालविला होता, त्याचे स्पष्टीकरण कोणत्या खुलाशाने करता येईल ? देशमुख देशपांडे हे वर्चस्वाच्या स्पर्धेने लढत होते, हे अगदी उघडे सत्य आहे. निदान शिवाजीमहाराजांच्या संदर्भात शेज०करांनी आपली वरच्यासारखी मते घुसडायला नको होती. मुसलमानांच्या राज्यांना महाराजांनी जे आव्हान दिले त्याच्या बुडाशी स्पर्धेची, चढाओढीचीच भावना होती.

अनुक्रमणिका

म. गांधींनी हजारो माणसांना स्वार्थत्यागाचे क्लेश स्वीकारायला लावून ब्रिटिश राज्यसत्तेविरुद्ध जो लढा सुमारे तीस वर्षे अविश्रांतपणे चालविला होता त्यांत त्याच्यामागे चढाओढ, स्पर्धा याखेरीज दुसरी कोणती भावना होती. का गांधी हिंदु म्हणून विभजनाचे प्रेम हे गांधीच्या लढ्याचे कारण समजावयाचे ? एक दोन बाटग्यांना हिंदू धर्मात महाराजांनी घेतले, यावरून महाराजांना धन्यवाद देऊन शेजवलकरानी इतर बाबतीतल्यासारखेच हिंदूवर असमंजसपणे कोरडे ओढले आहेत व महाराजांच्या राज्यविषयक धोरणाचे स्तवन गाइले आहे. एक दोन बाटग्यांची शुद्धि म्हणजे सर्व बाटग्यांना हिंदु धर्मात आणण्याचा प्रयोग नव्हे. बाटग्यांना हिंदु धर्माची दीक्षा देणे हे महाराजाचे कार्य नव्हते. अभ्रष्ट अशा बहुसंख्य हिंदूंना सोसावा लागणारा मुसलमानी राज्याचा जुलूम नाहीसा करणे हे त्यांचे ध्येय होते आणि स्वराज्यस्थापना हाच एक त्या जुलुमाच्या प्रतिबंधाचा, उपाय होता – त्या – उपायाने बाटवाबाटवीला साहजीकच आळा बसला व बाटग्यांची संख्या वाढण्याचे थांबले.

महाराजांचे राज्य

परमानंद (शिवभारतकार) याच्या पुत्राने आपल्या काव्यात शिवाजीची निंदा केली आहे. त्यापूर्वी त्याने महाराजांचा न्यायाधीश रघुनाथ पंडित दानपात्र ब्राह्मणांची निवड फार कडक रीतीने करीत असे याचे वर्णन केले आहे. शेजवलकर ती रघुनाथाची निंदा उल्लेखून पुढे सांगतात की, तो शिवाजीचीही अशीच निंदा पर्यायाने करतो. महाराजांचे सेनापती परक्यांना लुटतात व बाकीचे 'बुद्धिमान' प्रधान प्रजेला नागवतात व त्यानी जमा केलेला पैसा घेऊन शिवाजी त्याचा आनंद मानतो, असे शिवनिंदेचे स्वरूप आहे (पान ९६) आता शेज०करांचा बोध पाहा– 'या सर्व वर्णनावरून बोध घेता येतो की, शिवाजीची राज्यपद्धति अत्यंत शिस्तबद्ध, काटकसरीची व ढिलाईला कोठेही वाव न देणारी अशी ठरवून दिलेली होती, " कविकृत शिवनिंदेतून शिस्त, काटकसर व शैथिल्याचा अभाव हा बोध कसा निघू शकतो हे वाचकांनीच ठरविलेले बरे. सेनापती, प्रधान व सर्वोपरि शिवाजी या तिघाना कवी लुटारू समजतो व शेजवलकर या लुटारूपणावर आदर्श राज्यपद्धतीचा छाप मारतात. नंतर त्यानी आजच्या स्वराज्यावर टीका लिहिली आहे. याप्रमाणे चालू राज्यव्यवस्थेला महाराजांच्या गुणविवेचनात ओढून पुष्कळदा चावे घेतले आहेत.

शिवाजीच्या देशज्ञानाचा गुण गाताना महाराजांचें हेरखाते फार चतुर होते, त्यामुळे हिंडण्याच्या प्रदेशातील खड्याखड्याचे ज्ञान महाराजांना असे. " देशज्ञान हा शिवाजीच्या कर्तबगारीचा पायाच म्हटला पाहिजे. पण त्याच्या चरित्राचा आठ भापातून स्वतंत्र अभ्यास करणाऱ्या सर जदुनाथांना मात्र मद्रासकिनाऱ्यावर पावसाळा केव्हा असतो याचे अवधान राहिलेले दिसत नाही ! " महाराजांच्या तीनशे वर्षामागील देशज्ञानाशी सर जदुनाथांचा मुळीच संबंध नाही; पण शेजवलकरांना संबद्धता असंबद्धता या गुणावगुणांची ओळख नसल्याने त्यानी शिवचरित्रलेखन आधुनिकावर आपल्या मनातली घाण ओकण्याकरिताच स्वीकारले की काय असा वाचकाचा ग्रह होऊ लागतो. जदुनाथांना मद्रासच्या पावसाळ्याचे दिवस माहीत नसले तरी त्यांचे शिवचरित्र आजतागायत सहा वेळा प्रसिद्ध झाले. शेजवलकरांच्या एकाही पुस्तकाला हे भाग्य लाभणार नाही. त्यांच्या संकल्पित शिवचरित्राचा भारा मराठामंदिराचे प्रकाशन म्हणून कदाचित् राज्यकारभारात खपला तरी ते दुसरी आवृत्ति पाहील ही दुराशा सफळ होण्याचा योग संभाव्य कोटीतला नाही.

महाराजांचे व पेशव्यांचे हेर–

सप्तांग राज्याच्या प्राचीन कल्पनेने महाराजांची राज्यपद्धती विशद करता करता शेजवलकर हेरांच्या प्रकरणात शिरले. त्याबद्दल उपलब्ध साधनातून पुरावा नसल्यामुळे हेरांच्या बिनचूक कामगिरीने महाराजांना सर्वत्र यशस्वी होता आले ही आपली समजूत वेठीस धरून शेज०कर हेरांचे वर्णन करतात. पण पुढे ते माधवराव पेशवा आणि नाना फडणीस यावर घसरले आहेत. पेशवाईबद्दल शेजवलकरांची अप्रीती प्रसिद्ध आहे. कोकणचा अभिमान क्वचित्

या अप्रीतीला धक्का देऊन त्यांच्या लेखणीतून 'कोकण्यांच्या स्वाभाविक गुणामुळे त्यांनी छत्रपतींचे राज्य उत्तर भारतात विस्तारले' अशा अर्थाचे वाक्य कागदावर सोडतो. परंतु पेशवाईविषयींची अढी त्या वाक्याने कमी झाली असे मात्र समजू नये. हेरखात्याच्या वर्णनात (पान ९७) थोरल्या माधवरावाला 'सचिवाची बायको नवऱ्याशी हट्टाने काय बोलली' हे हेरामार्फत कळत असे. नाना फडणिसाला मुत्सद्द्यांची गृहच्छिद्रे ठाऊक असतील, पण या माहितीचा राज्याला काय उपयोग ? असा शेज०करांचा प्रश्न आहे. सचिवाची बायको नवऱ्याला एखादा राज्यघातक विचार सांगत नसेल कशावरून ? मुत्सद्यांची गृहच्छिद्रें ही त्यांच्या स्वभावावर व अंतःस्थ कारस्थानावर प्रकाश टाकणारी असल्यास त्यांचे ज्ञान ज्यावर दौलत संभाळण्याचा भार त्याने का मिळवू नये ? असे उलट प्रश्न विचारून शेज०करांच्या टीकेची नांगी मोडता येईल. पण येथे हे लक्षात ठेवणे अवश्य आहे की, पेशवाईतल्या हेरांच्या बिनतोड कामगिरीबद्दल लोकात जी अतिशयोक्ति पसरत होती तिचे सचिव दंपत्याचा संवाद व गृहच्छिद्रे हे अतिरंजित प्रतिबिंब आहे. ते इतिहासाच्या गंभीर विवेचनात जमेस धरणे हे शेज०करांना किंवा तत्समानानाच शोभेल. महाराजांच्या हेरांशी माधवरावाच्या किंवा नानाच्या हेरांचा संबंध काय ? पण शेजवलकरांच्या लेखनास अनुसरुन हा प्रश्न विचारणे म्हणजे त्यांच्या ज्ञानाविषयी व लेखनाविषयी भलताच अनुकूल गैरसमज करून घेण्यासारखे आहे. बोलण्यात, लिहिण्यात असंबद्धता नसेल तर ते शेजवलकर कसले? त्याच्या लेखनातील चित्रविचित्र अंश घेऊन येथे त्यांचे जे निदर्शन केले आहे त्यावरून जिज्ञासूंना- अंधश्रद्ध किंवा स्वार्थी शेजवलकरस्तोत्यांना नव्हे– त्यांच्या लेखनाची बरीच ओळख होईल.

अनुक्रमणिका

डॉ. भगिरथ मिश्र : अनुवादक– श्री. मु. व. शहा

गीतेचे व्यावहारिक जीवन-दर्शन

श्रीमद्भगवद्गीता प्रगट झाली तीच मुळी व्यावहारिक जीवनदर्शनाच्या रूपात. स्वजनांना आपल्याविरुद्ध लढण्याकरिता समोर उभे टाकलेले पाहून 'काय करावे?' असा यक्षप्रश्न अर्जुनासमोर उभा राहिला. गीतेची निर्मिती त्याच प्रसंगातून झाली. अशा प्रसंगी दिला गेलेला उपदेश अव्यावहारिक कसा असेल? ह्या उपदेशाच्या प्रेरणेनेच महाभारताच्या भयंकर युद्धाची नांदी झाली होती, व व्यावहारिक जीवनदर्शनाचा दृष्टिकोण व त्याचे महत्त्वही गीतेला त्याचवेळी प्राप्त झाले होते.

त्यानंतरही गीतेचा उपदेश करणाऱ्या श्रीकृष्णाला भगवान कृष्णाच्या स्वरूपात स्वीकार करून त्याच्या उपदेशाचा प्रचार करण्याकरिता अनेक ग्रंथांची, पुराणांची आणि महाकाव्यांची रचना झाली. भगवद्गीतेतल्या वैशिष्ट्यपूर्ण व्यावहारिक जीवनदर्शनानेच युगायुगांचे मार्गदर्शन करणाऱ्या धर्मग्रंथाचे स्वरूप गीतेला मिळवून दिले. मध्यकालीन भारतीय भाषांच्या भक्तिसाहित्याची आणि संतसाहित्याची आधारशीला गीताच आहे. ज्ञानेश्वरांची ज्ञानेश्वरी ह्याच ग्रंथाची टीका असून टीकेची ही परंपरा मराठी संतसाहित्यात सतत चालत आली आहे. हिंदीच्या सर्वश्रेष्ठ ग्रंथाचे- रामचरितमानसाचे– नायक भगवान श्रीराम म्हणजे गीतेत उल्लेखिलेल्या स्थितप्रज्ञ व कर्मयोग्याचाच आदर्श होय. गीतेचे कथन असे आहे:

> न प्रहृष्येत्प्रियं प्राप्य नोद्विजेत्प्राप्य चाऽप्रियम् ।
> स्थिरबुद्धिरसंमूढो ब्रह्मविद्ब्रह्मणि स्थितः ॥
> दुःखेषु अनुद्विग्नमनाः सुखेषु विगतस्पृहः ।
> वीतरागभयक्रोधः स्थितधीर्मुनिरुच्यते ॥

आदर्श व्यक्तीच्या उपर्युक्त आचरणाप्रमाणेच मर्यादा पुरुषोत्तम भगवान श्रीरामचंद्राचे आचरण होते. रामचरितमानसाच्या अयोध्याकांडात स्तवन करीत असताना तुलसीदास त्यांच्याविषयी लिहितात :

> प्रसन्नतां या न गताऽभिषेकत-
> स्तथा न मम्ले वनवासदुःखतः ।
> मुखांबुजश्री रघुनंदनस्य मे
> सदास्तु सा मंजुलमंगलप्रदा ।

गीतेच्या आदर्श पुरुषाचे आचरणही असेच आहे, आणि त्याचाच व्यावहारिक जीवनदर्शनाच्या रूपात स्वीकार करून गोस्वामी तुलसीदासांनी, संतकबीर, नानक, दादू, हरिदास निरंजनी इत्यादींनी आपली, व आपल्या पंथाची व आपल्यावेळच्या समाजाची आचरण–संहिता तयार केली होती.

इथे एक प्रश्न उभा राहतो. ते युग भक्तीचे होते, आस्तिकता, निष्ठा आणि ईश्वराविषयींच्या अपार श्रद्धेचे होते. म्हणून त्या युगात एका व्यावहारिक जीवन-दर्शनाच्या रूपात गीताग्रंथ स्वीकारला जात होता. पण आजच्या वैज्ञानिक युगात त्याचा कितपत स्वीकार करता येईल? ह्या प्रश्नावर माझे काही विचार मांडतो.

पहिले उत्तर असे की आमच्याच युगातल्या एका महापुरुषाने–महात्मा गांधींनी–केवळ स्वतःच्या वैयक्तिकच नव्हे तर सामाजिक व राष्ट्रीय कार्यप्रणालीचा मुख्य आधार म्हणून गीतेचाच आश्रय घेतला होता. समाजाचा उद्धार व देशाचे स्वातंत्र्य ह्या क्षेत्रात त्यांना मिळालेल्या यशाचे एकमात्र रहस्य गीतेत उपदिष्ट आचरणपद्धतीत होते असेही म्हणता येईल. भगवद्गीतेचा पाठ त्यांचे व त्यांच्याबरोबर आश्रमात व प्रवासात सतत राहणाऱ्या व्यक्तींचे नित्यकर्म होते. त्यांच्या साऱ्या कार्यात अखंड आस्था व निष्काम कर्माची एक शृंखला होती व गीतेच्या श्लोकांमध्ये तिचा आधार सापडतो.

> कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन ।
> मा कर्मफलहेतुर्भूः मा ते संगोऽस्तु अकर्मणि ॥
> सर्व धर्मान् परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज ।
> अहं त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः ॥

अनुक्रमणिका

गीतेचे व्यावहारिक जीवन-दर्शन

मानवाकरिता ज्या दुसऱ्या श्लोकात वर्णिलेल्या आधारापेक्षा दुसरा श्रेष्ठ आधार आणखी कुठला असू शकणार आहे ? सगळ्या भक्तिपद्धतींचे सार ह्या श्लोकात एकवटले आहे. त्याबरोबरच एक प्रकारची अगाध आशावादिता आणि अखंड निष्ठा ह्या श्लोकाद्वारे प्राप्त होत असल्याची जाणीव होते. ही जाणीवच महात्मा गांधीजींच्या जीवनाचे रहस्य होय असे मला वाटते. हरिजनोद्धाराचा मूलमंत्रही त्यांना गीतेपासूनच प्राप्त झाला होता.

विद्याविनयसंपन्ने ब्राह्मणे गवि हस्तिनि ।
शुनि चैव श्वपाके च पंडिताः समदर्शिनः ॥

गीतेचा हा श्लोक त्यांच्या अस्पृश्योद्धाराच्या व समाजाच्या अंतरंगात प्रचलित असलेल्या भेदभावांना दूर करणाऱ्या क्रांतीचा तत्त्वाधार होता.

दुसरे आधुनिक कर्मयोगी बाळ गंगाधर टिळक. गीतेच्या व्यावहारिक दार्शनिकतेचे ज्वलंत पुरावे म्हणजे टिळकांचे जीवन व त्यांचे ' गीतारहस्य ' होय. टिळक कर्मालाच सर्वात मोठी पूजा मानीत. त्यांनी स्वराज्याला स्वतःचा जन्मसिद्ध अधिकार घोषित केला होता. ते सुद्धा त्यावेळच्या कर्तव्यकर्माचे एक रूप होते.

तिसरे भक्तयोगी महामना मालवीय. अक्रोध आणि अनन्य निष्ठेच्या बळावर गंगेच्या काठी त्यांनी एक विशाल विश्वविद्यालय उभे केले. गीतेचा नित्यपाठ हा त्यांचाही एक नित्यनियम होता. याप्रमाणे इतर अनेक महापुरुष ह्या ग्रंथाने प्रेरित झाले आहेत. ह्या सर्व महापुरुषांची कार्यसफलता व जीवनपद्धति पाहून हे सहज सिद्ध होते की गीतेत व्यावहारिक जीवनदर्शनाची मूल व आधारभूत तत्त्वे विद्यमान आहेत. ह्या तत्त्वांना युगानुरूप आवश्यकतेप्रमाणे ग्रहण करून आम्ही सफलता व शांति प्राप्त करू शकू. व्यापक जीवनात ह्या तत्वांचा प्रचार करण्याकरिता मात्र त्यांची युगानुरूप व्याख्या आवश्यक आहे. गीतेत समाविष्ट असलेल्या त्याच तत्त्वावर आता आपण विचार करणार आहोत.

महात्मा गांधींचे गीतेवर आधारित जीवनदर्शन म्हणजेच अनासक्ति योग, अर्थात अनासक्त कर्मयोग. कर्मांत फलाची आशा सोडून कर्मालाच जो आपले लक्ष्य बनवू शकतो, त्याला कर्मातच आनंद वाटू लागतो व ज्यावेळी कर्मातच आनंद वाटू लागतो त्यावेळी ते कर्म उत्कृष्ट होणार यात शंका नसते. व कर्म जर उत्कृष्ट होणार असेल तर त्याचे फळही उत्कृष्ट असेल ही एक तर्कसिद्ध गोष्ट आहे. म्हणून कर्मातच एकाग्र होऊन फलासक्तीचा त्याग करायला हवा. ह्यापासून दुसरा लाभ असा की परिणाम व फलप्राप्ति न झाल्याने किंवा अनपेक्षित फल प्राप्त झाल्याने जी निराशा वा दुःख प्राप्त होते, त्यापासूनही मनुष्य दूर राहतो.

ह्या प्रसंगात फलासक्तीला विषयसक्तीच्या स्वरूपात पाहाण्याचा गीतेचा आग्रह आहे. ह्या आसक्तीचे दुष्परिणामही निश्चित आहेत. ह्या आसक्तीच्या परिणाम-शृंखलेचे अत्यंत रोचक व सुंदर वर्णन गीतेत आहे.

ध्यायतो विषयान्पुंसः संगस्तेषूपजायते ।
संगात्संजायते कामः कामात्क्रोधोऽभिजायते ॥
क्रोधाद् भवति संमोहः संमोहात्स्मृतिविभ्रमः ।
स्मृतिभ्रंशाद्बुद्धिनाशो बुद्धिनाशात्प्रणश्यति॥

आमच्या जवळपासचा समाज ह्या विनाशप्रक्रियेत फसलेला आज आम्ही उघड्या डोळ्यांनी पाहातो आहोत. ही विषयासक्ति नसली तर आपापसातले सगळे भांडणतंटे दूर होऊन मानव एकमेकाच्या सहकार्याने आनंदाने जगू शकेल. पण ही विषयासक्ति त्याला हा आनंद मिळू देत नाही.

परिस्थितिजन्य सुखदुःखे जीवनात स्वाभाविकपणे येतात जातात. प्राकृतिक प्रकोप, जन्ममरण, हानिलाभ हे सर्व जीवनाशी सहज संलग्न आहेत. पण त्यांना त्या सहजस्वरूपात जर आम्ही पाहू शकलो नाही, ग्रहण करू शकलो नाही तर त्यांच्या येण्याजाण्याने आम्हाला सुख किंवा दुःख हे होतच राहाणार. म्हणून आज जीवनाची मूल गतिविधी समजून घेणे आवश्यक झाले आहे. ती समजून घेतल्यानंतर प्राप्त होणारी मुदिता ही समस्त दुःखाना दूर करणारी असते. गीतेत त्या संबंधी स्पष्टपणे म्हटले आहे :

प्रसादे सर्वदुःखानां हानिरस्योपजायते ।
प्रसन्नचेतसो ह्याशु बुद्धिः पर्यवतिष्ठते ॥

आता जीवनाची मूल गतिविधि काय ? हा प्रश्न उभा राहू शकतो. अर्जुन विषादग्रस्त झाल्यावर भगवान श्रीकृष्ण आपल्या क्रान्तदर्शी दृष्टीने जीवनाच्या गतिविधीचे विश्लेषण करतात. ते अशा प्रकारचे आहे.

आम्ही स्वतःला अमर तरी मानावे किंवा मरणशील तरी मानावे. हे दोनच पक्ष असू शकतात. आत्मा

अनुक्रमणिका

अमर आहे असे जर आम्ही गृहीत धरले तर गीता त्याच्या स्वरूपाचे वर्णन पुढील प्रकारे स्पष्ट करते :

नैनं छिन्दन्ति शस्त्राणि नैनं दहति पावकः ।
न चैनं क्लेदयन्त्यापो न शोषयति मारुतः ॥

अशा परिस्थितीत मृत्यु हा सत्य असू शकत नाही. वस्त्रपरिवर्तनाप्रमाणे त्याचे स्वरूप आहे. ज्याप्रमाणे आम्ही जुनी वस्त्रे टाकून नवी वस्त्रे धारण करतो त्याप्रमाणे आत्मा सुद्धा जुन्या शरीराचा त्याग करून नव्या शरिरात प्रवेश करतो. मग ह्यात दुःख करण्यासारखे काय आहे ? सूक्ष्मार्थाने हा विचार जर आम्ही समजून घेऊ शकलो तर मला वाटते आमच्या जीवनातली अनेक दुःखे सहजगत्या दूर होऊ शकतील. जीवनाकडे आम्ही खऱ्या प्रेमदृष्टीने पाहू शकू व आत्मविकास आणि विस्ताराचा मार्गही आम्हाला शोधून काढता येईल.

आजच्या विज्ञानाचे मत सुद्धा असेच आहे. जी तत्त्वे आहेत ती तशीच राहातात, त्यांचा नाश होत नाही, केवळ रूपपरिवर्तन होते. गीता सुद्धा हे मत ग्राह्य मानते.

नासते विद्यते भावो नाभावो विद्यते सतः ।
न जायते म्रियते वा कदाचित् ।
अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणो ।
न हन्यते हन्यमाने शरीरे ।

आणि असे जर आहे तर मग आम्हाला विश्वातल्या यच्चयावत् वस्तूंकडे त्या परिवर्तनशील आहेत ह्या दृष्टीनेच पाहायला हवे. आत्मा चेतन आणि अमर आहे. ज्या प्रमाणे पाणी किंवा वायू एकाद्या पात्रात ठेवण्यानंतर ते त्या पात्राप्रमाणे विशिष्ट आकार धारण करतात. त्याप्रमाणे चेतन आणि अमर असलेला आत्मा विभिन्न देहात प्रवेश करून विशिष्ट रूप धारण करतो. परंतु ह्या आत्म्याच्या संकीर्ण रूपाबरोबरच जीवात समाविष्ट असलेला, असीम, अगाध, अनंत, चेतनरूप परमात्मा मात्र वायुलहरीप्रमाणे सर्वत्र विहरत असतो.

यथाकाशस्थितो नित्यं वायुः सर्वत्रगो महान् ।
तथा सर्वाणि भूतानि मत्स्थानीत्युपधारय ॥

पात्र फुटल्यानंतर ज्याप्रमाणे पाणी किंवा वायु व्यापक जलात मिसळून जातात, त्याचप्रमाणे आत्मा किंवा चेतन तत्त्वसुद्धा शरीर विच्छिन्न झाल्यावर परमचेतन तत्वात समाविष्ट होऊन जाते.

आता हा आत्मा तदाकार राहातो की विशिष्ट निराकार हा एक वेगळा प्रश्न आहे. गीतेनेही ह्याचा ऊहापोह केलेला नाही. पण वरील स्थिती समजल्यानंतर अमर आत्म्याच्या पात्र-परिवर्तनाबद्दल शोक करण्याचे आम्हाला काहीच कारण उरत नाही व हा दृष्टिकोण आत्मसात केल्यावरच, जेथे सगळ्या प्रकारच्या दुःखांचा विनाश होतो अशा 'प्रसादा'च्या स्थितीप्रत आम्ही येऊ शकू.

परंतु साधारणतः लोकांची दृष्टि ही आत्ममुखी न राहता शरीरमुखी राहाते. ती अपरिवर्तनशील आत्म्याला न पाहता परिवर्तनशील शरीराकडेच पाहात असते. ह्या बाबतीतही गीतेचे मत असे आहे की सम्यक् दृष्टीने ह्या मरणशीलतेकडे पाहिले तरी दुःख करण्याचे कारण उरत नाही. गीतेत एक दुसराही दृष्टिकोण प्राप्त होतो तो अशा प्रकारचा—

जातस्य हि ध्रुवो मृत्युर्ध्रुवं जन्म मृतस्य च ।
तस्मादपरिहार्येऽर्थे न त्वं शोचितुमर्हसि ॥
अव्यक्तादीनि भूतानि व्यक्तमध्यानि भारत ।
अव्यक्तनिधनान्येव तत्र का परिदेवना ॥

जे देहधारी रूपात दिसते ते रूप अचिरस्थायी आहे. ह्या रूपाकारात ज्याने जन्म घेतला आहे तो मृत्युसमयी निश्चितपणे त्याचा त्याग करील. जन्माबरोबर मृत्यु हे निश्चित व ध्रुव सत्य आहे. प्राणी जन्मापूर्वी अव्यक्त निराकार आत्मरूप असतात, म्हणून ह्याविषयी त्याना दुःख किंवा शोक करण्याचे काहीच कारण नाही. गीतेच्या ह्याच विचारांची अभिव्यक्ति हिंदीच्या आधुनिक महाकाव्यात-कामायनीत झाली आहे.

जीवन तेरा क्षुद्र अंश है व्यक्त नील घनमालामें ।
सौदामिनी संधि सा सुंदर क्षणभर रहा उजाला में ॥

जीवन हे अव्यक्त आत्म किंवा चेतन महातत्वाचे व्यक्त आणि क्षणभंगुर शरीर आहे. त्याचे वास्तविक रूप अव्यक्त महाचेतन आहे म्हणून व्यक्ताने अव्यक्ताचे रूप ग्रहण केल्यास त्याबद्दल आम्हाला क्षोभ वाटता कामा नये.

वास्तविक पाहाता आमचा संबंध त्याच व्यक्त रूपाशी अधिक असतो. आम्ही कर्तव्यकर्माचा जो काही अधिकार प्राप्त करतो तो ह्या व्यक्त स्थितीतच. म्हणून

जीवनदर्शनाची व्यावहारिक मीमांसा ह्या व्यक्त रूपाशीच संबंधित असायला हवी. गीतेचा दृष्टिकोण असा की ' जीवनातल्या त्या व्यापक गतिविधींना दृष्टिसमोर ठेवूनच आम्ही जीवनाचा कर्मसिद्धांत निश्चित करायला हवा.

ह्या मध्यवर्ती जीवन स्थितीतच आमचा शरीरधर्म कार्यरत असतो. मन, बुद्धि, चित्त आणि अहंकार ही जीवाची वैशिष्ट्ये आम्हाला प्राप्त होतात. ह्या वैशिष्ट्यांबरोबरच जीवरूपी इतर व्यक्तींच्या कल्याणाविषयी विचार आचार ह्या जगाच्या कर्मभूमीवर स्वतःचे कर्तव्य-कर्म करायला हवे. कर्मश्रृंखलेचे ज्ञान झाल्यावरच हे कर्मकर्तव्य यथार्थ स्वरूपात आम्ही करू शकू. ह्या कर्मशृंखलेचे स्वरूप समजावून सांगताना गीताकार म्हणतात :

> अन्नाद् भवन्ति भूतानि पर्जन्यादन्नसंभवः ।
> यज्ञाद् भवति पर्जन्यो यज्ञः कर्मसमुद्भवः ।।
> कर्म ब्रह्मोद्भवं विद्धि ब्रह्माक्षरसमुद्भवम् ।
> तस्मात्सर्वगतं ब्रह्म नित्यं यज्ञे प्रतिष्ठितम् ।।

येथे अन्न, वनस्पतीचे उत्पादन आणि अन्नोत्पादनाला आवश्यक जलवृष्टि ही सर्व प्रकृतीची कार्ये आहेत आणि प्रकृतीच्या कार्यांची एक श्रृंखला आहे, रचना आहे. अन्नावर सगळ्या प्राण्यांचे जीवन अवलंबून असते म्हणून आम्ही एकीकडे प्रकृतीचे मुखापेक्षी आहोत. जलवृष्टि झाली नाही तर सगळ्यांचाच अंत होईल. परंतु ह्या व्यापक प्राकृतिक कर्मशृंखलेत आमचाही तसाच निश्चित, व्यापक आणि अटळ असा सहयोग असायला हवा. जीवरूपात आम्ही चेतनासंपन्न आहोत व म्हणून आम्हाला हे कळायला हवे की प्राणिमात्रांच्या जीवनाला आवश्यक असणारा व सतत चालणारा असा हा एक प्राकृतिक यज्ञ आहे. सूर्य नियमितपणे उगवतो व मावळतो, दिवस-रात्र होत असतात, पाऊस पडतो. ज्यांच्यावर प्राण्यांचे जीवन अवलंबून आहे अशी फळे, फुले, झाडेझुडपे. लतावेली उगवत असतात. पण ह्या कर्मशृंखलेचा शेवटचा दुवा बनून तिला समाप्त करण्याचा अधिकार मात्र प्राण्याला नाही. त्याला भोगाची चेतना दिली गेली आहे, तशीच ह्या कर्मचक्राला गतिमान करण्याची चेतनासुद्धा दिली गेली आहे. हे कर्मचक्र पुढे नेण्याचे त्याचे कार्य गीतेच्या धारणेनुसार यज्ञाचे आहे. यज्ञाचा अर्थ आहे लोककल्याण, लोकोपकाराचे कार्य. जर एकाद्याकडून आम्ही एकादी वस्तु घेतली तर दुसऱ्या कोणालातरी दुसरी एकादी वस्तु देण्याचे आमचे कर्तव्य तेथेच निश्चित होते. हेच कर्मचक्र होय. ह्याचा प्रारंभ ब्रह्मापासून व शेवटही ब्रह्मातच झाला पाहिजे. म्हणून गीतेचे यावर ठाम मत आहे :

> एवं प्रवर्तितं चक्रं नानुवर्तयतीह यः ।
> अघायुरिन्द्रियारामो मोघं पार्थ स जीवति ।।

जो ह्या कर्मचक्राप्रमाणे वागत नाही व त्यात स्वतःचा सम्यक् योग देत नाही. तो पुरुष पापी असून त्याचे जीवन व्यर्थ आहे. त्याला चेतनशरीर धारण करण्याचा कसलाही अधिकार नाही.

येथे एक मुद्दा विचारात घेण्यासारखा आहे. तो असा की जडप्रकृति तर स्वतःच्या कार्यात संलग्न असतेच. कारण न करण्याचा कुठलाही विकल्प तिच्याजवळ नसतो. पण चेतनतत्वाला हे कर्मचक्र पूर्ण करणे आवश्यकच होऊन बसते. ब्रह्मातून उद्भूत झालेले कर्मचक्र पुन्हा ब्रह्मांतच विलीन व्हायला हवे, तेच चेतन प्राण्याकरिता आवश्यक कर्म आहे. हे कर्म करण्यात किंवा त्याच्या परिणामात त्याला कर्त्याभावाचा अभिमान वाटायला नको. उलट त्याने स्वतःला त्या कर्मचक्राच्या एकाद्या आसाप्रमाणे समजायला हवे. ह्या विषयी गीतेचे मत असे :

> ब्रह्मण्याधाय कर्माणि संगं त्यक्त्वा करोति यः ।
> लिप्यते न स पापेन पद्मपत्रमिवाम्भसा ।।

कर्ताभावरहित ब्रह्मार्पण बुद्धीने कर्म केल्यानेच त्याची चेतना, त्याचा आत्मा शुद्ध स्वरूपात राहू शकतो, आणि त्याला दुःख किंवा अशान्ति लाभत नाही. ह्याच ब्रह्मार्पण बुद्धीने कार्याचा निर्णय घेऊन महान आत्मे संतोष प्राप्त करून घेतात. कबीराने ह्याच संदर्भात निर्लिप्तभावाने कर्म करण्याच्या गोष्टीकडे संकेत करताना सांगितले आहे की :

> वा चुनरी सुर नर मुनि ओढी
> ओढि कै मैली कीन्ही चदरिया
> दास कबीर जतनसे ओढी
> ज्यों की त्यों धरि दीन्ही चदरिया ।

म्हणून ह्या यज्ञाचे स्रोतरूप असलेले कर्म, ब्रह्मार्पण बुद्धीने करणे हे लोककल्याणाला आवश्यक आहे, आणि तेच कर्माचे खरे रूप आहे.

यज्ञाचा प्रारंभ आत्मपरिष्कार व साधनेने होतो व त्याची परिणति लोककल्याणात होते. जो स्वतःच तप, साधना आणि आत्मविकासात संलग्न झाला नाही, प्रौढ आणि परिपक्व झाला नाही तो कर्म करू शकत नाही व लोकहिताची साधनाही करू शकत नाही. गीतेत ह्या यज्ञाची अनेक रूपे वर्णिलेली आहेत.

द्रव्ययज्ञास्तपोयज्ञा योगयज्ञास्तथाऽपरे ।
स्वाध्यायज्ञानयज्ञाश्च यतयः संशितव्रताः ॥

ह्या श्लोकात पाच प्रकारच्या यज्ञांचा उल्लेख आहे. द्रव्ययज्ञ, तपोयज्ञ, योग यज्ञ, स्वाध्याय यज्ञ आणि ज्ञानयज्ञ. ह्यात द्रव्ययज्ञापेक्षा ज्ञानयज्ञ श्रेष्ठ आहे. त्या ज्ञानयज्ञाची साधने गीतेच्या मतानुसार नम्रता, सेवा आणि जिज्ञासा ही आहेत. ह्या साधनांनी ज्ञान प्राप्त करून समान्वित कर्मात रत होऊन मनुष्य परमशांति प्राप्त करून घेऊ शकतो. ह्या विषयी गीतेचे म्हणणे असे–

न हि ज्ञानेन सदृशं पवित्रमिह विद्यते ।
तत्स्वयं योगसंसिद्धः कालेनात्मनि विन्दति ॥
श्रद्धावान् लभते ज्ञानं तत्परः संयतेन्द्रियः ।
ज्ञानं लब्ध्वा परां शान्तिमचिरेणाधिगच्छति ॥

अशा प्रकारे गीता ज्ञानयुक्त कर्माचा उपदेश देते. ज्ञानयुक्त कर्मफलाच्या आश्रयाचा त्याग करणाराच संन्यासी व योगी आहे. कर्मांचा त्याग करणारा संन्यासीही नाही व योगीही नाही !

अनाश्रितः कर्मफलं कार्यं कर्म करोति यः ।
स संन्यासी च योगी च न निरग्निर्न चाक्रियः ॥

गीताकाराने येथे योगी आणि संन्यासी ह्यांचा नवा अर्थ दिला आहे. त्याचे मत योगदर्शनकार पतंजलीहून भिन्न आहे– पतंजली म्हणतो– योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः –चित्तवृत्तींचा निरोध योग आहे. गीताकाराची धारणा नेमकी ह्याच्या उलट आहे– " योगः कर्मसु कौशलम् " योगाच्या ह्या नवीन व्याख्येतच गीतेच्या व्यावहारिक जीवनदर्शनाचा समावेश आहे.

गीतेची ' संन्यासा'ची व्याख्यासुद्धा अशीच वेगळी आहे. संन्यास म्हणजे कर्मत्याग नव्हे, कर्मफलत्याग. फलत्यागामुळे अनासक्तिमय कर्मांचा विकास झाला आणि त्यापासूनच कर्मात ' कौशलम् ' चा समावेश झाला. अशा प्रकारे योग आणि संन्यास यात अभेद स्थापित करून संसारापासून विरक्त राहाण्याऐवजी संसारात राहून जीवनक्रमाच्या नियमांचे सुंदर रीतीने पालन करायला सांगणारा गीतेचा उपदेशच तिच्या व्यावहारिक जीवनदर्शनाचा मुख्याधार आहे. हाच आधार गीतेच्या तत्त्वज्ञानाला सार्वभौम व सार्वकालिक स्वरूप प्रदान करतो. गीतेने आहारविहाराचा निषेध केलेला नाही. आहारविहाराशिवाय जीवनक्रम कसला ? आणि अशा प्रकारचे दर्शन हे जीवनदर्शन तरी कसे होऊ शकेल ? म्हणून गीतेचे स्पष्ट मत आहे–

युक्ताहारविहारस्य युक्तचेष्टस्य कर्मसु ।
युक्तस्वप्नावबोधस्य योगो भवति दुःखहा ।

येथे एकांगी जीवनावर भर दिलेला नसून तो संयत जीवनावर (Balanced life) दिलेला आहे. आहार व विहार दोन्ही स्वीकृत आहेत, पण ती मुक्तरूपात, अनियमित आणि अतिरेकी रूपात नव्हे. कारण ह्या ' युक्ताहारविहार ' मध्येच आरोग्य, दीर्घजीवन आणि वास्तविक भोग आहेत. अयुक्ताहारविहार रुग्णतेचे, आवेशाचे लक्षण असून तो अचिरस्थायी आहे. त्याचे दुष्परिणामही निश्चित आहेत. गीतारचनेच्या काळात ही गोष्ट जेवढी सत्य होती तेवढीच ती आजही सत्य आहे आणि तेवढीच भविष्यकाळातही असेल.

निरोधपक्षापेक्षा समन्वयपक्षावर गीतेचा विश्वास अधिक आहे. एकाद्या वस्तूपासून दूर राहून तिच्या प्रभावापासून मुक्त राहाण्यात वास्तविक क्षमता कुठलीच नाही. उलट तिला प्राप्त करून, तिच्या बाबतीत उचित अनुचित भोगांचे तारतम्य बाळगून निर्लिप्त राहाण्यातच खरी क्षमता आहे. अशा प्रकारच्या समन्वित स्थितीतल्या पूर्णकामी व्यक्तीचे वर्णन करीत असताना गीताकार म्हणतात :

आपूर्यमाणमचलप्रतिष्ठं
समुद्रमापः प्रविशन्ति यद्वत् ।
तद्वत् कामा यं प्रविशन्ति सर्वे
स शान्तिमाप्नोति न कामकामी ॥

म्हणून एका पूर्ण पुरुषाचे लक्षण, कामनांच्या पाठीमागे पळणाऱ्या व्यक्तीचे लक्षण नसून, त्या कर्मरत, कर्मफलत्यागी व्यक्तीचे लक्षण आहे, ज्याच्या हृदयात

अनुक्रमणिका

सगळ्या प्रकारच्या भावना व अनुभूती निर्माण होतात पण जो त्यातल्या कुठल्याही भावनेने किंवा अनुभूतीने उद्विग्न, विचलित किंवा प्रभावित होत नाही. ह्या सर्व भावभावनांवर त्याचे नियंत्रण असते व सर्वानुभवसंपन्न असूनही तो कर्तव्यकर्म करीत असतो. अशा प्रकारच्या आदर्श पुरुषाविषयीच गीतेत 'योगी' शब्द आला असून त्याची काही वैशिष्ट्ये खालील श्लोकात दिलेली आहेत :

यस्मान्नोद्विजते लोको लोकान्नोद्विजते च यः ।
हर्षामर्षभयोद्वेगैर्मुक्तो यः स च मे प्रियः ॥
समः शत्रौ च मित्रे च तथा मानापमानयोः ।
शीतोष्णसुखदुःखेषु समः संगविवर्जितः ॥ इत्यादि.

अशा प्रकारच्या वैशिष्ट्यांनी युक्त योगी दुसरा तिसरा कोणीही नसून ' भक्त ' च आहे. गीतेने त्याचा संकेत अशाप्रकारे केला आहे.

अनपेक्षः शुचिर्दक्ष उदासीनो गतव्यथः ।
सर्वारम्भपरित्यागी यो मद्भक्तः स मे प्रियः ॥

उपर्युक्त गुण भक्तांचेच असू शकतात आणि गीतेत वर्णिलेली आदर्श व्यक्तिही ' भक्तच ' आहे. भक्ताला भक्ति हवी असते, त्याला दुसरे कोठलेही फल नको. त्याचे कर्म आणि ज्ञान त्यासुद्धा भक्तिप्राप्तिच्याच पायऱ्या होत. ज्ञान, कर्म, भक्ति इत्यादींच्या श्रेष्ठते-विषयी गीता म्हणते :

श्रेयो हि ज्ञानमभ्यासाज्ज्ञानाद् ध्यानं विशिष्यते ।
ध्यानात्कर्मफलत्यागस्त्यागाच्छान्तिरनन्तरम् ॥

यावरून अभ्यास आधी, त्यानंतर ज्ञान, ज्ञानोपरान्त ध्यान आणि ध्यानापेक्षाही कर्मफलत्याग श्रेष्ठ आहे. ह्या सर्व अवस्था, परमेश्वराशिवाय अन्य कुठलीही वस्तु नको असणाऱ्या व कर्माशिवाय दुसरे काहीही न कर-णाऱ्या भक्ताच्या आहेत. कर्म भक्तीच्या अवस्थेतच निष्काम होऊ शकते व म्हणून भक्तालाच खरी शांति प्राप्त होते.

आदर्श पुरुषाच्या वर्णनाबरोबरच गीतेच्या व्याव-हारिक दर्शनात, जीवनाला व्यापकता आणि परिपूर्णता देणाऱ्या, त्याच्या विभिन्न अंगावर प्रकाश टाकणाऱ्या सामान्य, लोकनीतीविषयीसुद्धा बरेच सांगितलेले आढ-ळते, त्यातल्या काही गोष्टीवर विचार करू. सगळ्यात पहिली गोष्ट वर्णव्यवस्थेची. गीतेच्या मतानुसार वर्ण-व्यवस्था ईश्वरनिर्मित असून ती मुख्यतः गुणकर्मावर आश्रित आहे :

चातुर्वर्ण्यं मया सृष्टं गुणकर्मविभागशः ।
तस्य कर्तारमपि मां विद्ध्यकर्तारमव्ययम् ॥

वर्णव्यवस्था जन्माधिष्ठित असल्याने होणारे दुष्परि-णाम आपण समक्ष पाहात आहोत. सध्या मात्र सर्वत्र गुणकर्मावर आश्रित असलेली वर्णव्यवस्था आहे. सगळ्या देशांमध्ये बुद्धिप्रधान, पंडित आणि शिक्षक वर्ग असतो, व्यापारी वर्ग असतो, सेवक वर्ग असतो. त्यापैकी कुठल्याही वर्गात जन्माला येणारा कोणीही गुणधर्म असल्यावर दुसऱ्या वर्गात कार्य करू शकतो. त्या वर्गात उच्च नीच भेद असले तरी प्रत्येक वर्गातल्या व्यक्तीला योग्यतेनुरूप दुसऱ्या कुठल्याही वर्गात प्रवेश करण्याचा अधिकार असल्यामुळे. प्रत्येक वर्गात श्रेष्ठ होण्याची भावना विद्यमान असेलच. म्हणून गुणकर्मांच्या आधारावर कुठल्याही व्यक्तीला कुठल्याही कर्मात नियोजित होण्याचा अधिकार प्राप्त व्हायला हवा. आम्ही आज अशाच प्रकारची समाजव्यवस्था अंगि-कारलेली आहे. गीतेचे ह्याबद्दल मत असे आहे की, श्रेष्ठ व्यक्तींनी समाजात उत्तम व श्रेष्ठ आचरण करायला हवे. कारण इतर व्यक्ती त्यांचे अनुकरण करीत असतात. केवळ उच्चपदावर आरूढ होणेच सर्वस्व नसून, त्या पदानुरूप श्रेष्ठ कर्म आणि आचरणही आवश्यक आहे. कारण लोकप्रवाहाची प्रकृति मोठ्यांचे अनुकरण कर-ण्याची असते. जर श्रेष्ठ व मोठे लोकच अनुचित कर्मे करतील तर समाज भ्रष्टाचारयुक्त व्हायला वेळ लागणार नाही. गीतेचे ह्या संबंधीचे कथन अत्यंत योग्य, व्याव-हारिक व समर्थनीय आहे.

यद्यदाचरति श्रेष्ठस्तत्तदेवेतरो जनः ।
स यत्प्रमाणं कुरुते लोकस्तदनुवर्तते ॥

हे मत समाजात सदाचरणाची परंपरा निर्माण कर-णारे आहे. सदाचरण आणि सत्कर्माबरोबरच व्यक्तीला कर्तेपणाचा अभिमानही टाकून द्यायला हवा, कारण जगातील सर्व कर्मे प्रकृतीच्या गुणांच्या द्वारे होत असतात.

प्रकृतेः क्रियमाणानि गुणैः कर्माणि सर्वशः ।
अहंकारविमूढात्मा कर्ताऽहमिति मन्यते ॥

इथे अशी एक शंका येऊ शकते की प्रकृतीच जर सगळी कर्मे करते तर मग आम्हाला ती करण्याची जरूरी काय ? ह्याचे उत्तर असे की, आम्हाला कर्म न करण्याचे स्वातंत्र्य नाहीच मुळी. ते करणे हा आमचा

अनुक्रमणिका

प्राकृतिक धर्म आहे. आपली कर्मे पूर्ण केल्यानेच आम्हाला सुख, शांति व समाधान लाभू शकेल. कर्म केले नाही तर ह्यापैकी काहीही मिळणार नाही. म्हणून कर्म करण्यात व त्याचे फल प्राप्त करण्यात कर्तेपणाचा कुठलाही अभिमान यायला नको. कारण फलसिद्धीत केवळ आमचेच कर्म नव्हे तर समग्र प्राकृतिक कार्यचक्र साहाय्यक असते. आपले कर्तव्यकर्म आपण कुशलतेने पार पाडले ह्यातच आम्हाला आनंद वाटायला हवा, त्याच्या परिणामात किंवा फलप्राप्तीत नव्हे. कारण ते कर्तृत्व संपूर्णपणे आमचे स्वतःचे नसते.

गीतेचा कर्मयोगी भक्त आहे. त्या भक्ताला पूर्ण विकसित रूप तेव्हाच प्राप्त होऊ शकेल जेव्हा तो समस्त विश्वाला वासुदेवमय पाहू शकेल. परंतु भक्तीच्या इतर अनेक पातळ्या असू शकतात. व्यक्तीच्या गुण, ज्ञान, संस्कारानुरूप विभिन्न अवस्थांतील भक्तिभावना मान्य करताना गीता म्हणते :

यो यो यां यां तनुं भक्तः श्रद्धयार्चितुमिच्छति ।
तस्य तस्याऽचलां श्रद्धां तामेव विदधाम्यहम् ॥

ज्या ज्या स्वरूपात ज्याची भक्ति असेल त्या त्या स्वरूपात तो परमेश्वराला प्राप्त करू शकतो ही आस्था ह्या श्लोकाद्वारे दृढ होते. भक्तीच्या संदर्भातही परमेश्वर स्वरूपाविषयी अनेक संकीर्ण सांप्रदायिक विचार प्रचलित आहेत : परन्तु गीता आम्हाला उदार, व्यापक आणि सर्व वर्ग, धर्म, जातींद्वारा सुग्राह्य धर्म व भक्तिभावना प्रदान करते. आमच्या धर्मनिरपेक्ष देशाला व समाजाला अशाच प्रकारच्या व्यापक भावनेची आवश्यकता आहे. गीतेत ही भावना पूर्णत्वाप्रत गेलेली आढळते. अशा प्रकारची धर्मभावना रशियासारखा धर्मविरोधी देशसुद्धा स्वीकारायला तयार आहे.

भक्तीचा संबंध धर्माशी आहे. पण जे अधार्मिक वृत्तीने राहून जीवनयापन करतात त्यांचे काय ? असा प्रश्न उभा राहू शकतो. ह्या प्रश्नाचे उत्तर असे की भक्ति ही कुठल्याही संकुचित अर्थाने धर्माशी संबंधित असलेली वस्तू नाही. गीतेतली भक्ति किंवा पुढे ज्ञानेश्वर, तुलसीदास, कबीर इत्यादि महानसंतांनी प्रतिपादिलेली भक्ति आहे ही एका जीवनदर्शना (Philosophy of life) च्या रूपात स्वीकारायला हवी.

गीतेत प्रतिपादिलेल्या भक्तीचे स्वरूप जीवनाच्या व्यावहारिक वैशिष्ट्यांनी संपन्न असे आहे.

त्यातली पहिली गोष्ट म्हणजे ईश्वरावर अखंड आस्था. ह्या अखंड आस्थेचा आधार गीतेत चांगल्याप्रकारे स्पष्ट झालेला आहे. सर्वव्यापी परमेश्वर जर आमच्या चारी बाजूला विद्यमान आहे तर त्याच्यावर आस्था का ठेवू नये ? कबीराच्या शब्दात ‘ तो सर्वत्र आहे ’ ... ‘ घट घटमें वह सोई रमता, कटुक वचन मत बोलरे ’ ज्याला उद्देशून जी कटु वचने आपण उच्चारू ती त्या व्यक्तीतल्या परमेश्वराला उद्देशूनच असतील. अशा प्रकारे तुलसीदास सुद्धा ‘ सीयाराममय सब जग जानी ’ म्हणतात. ही दृष्टि भक्तीची असून कुठल्याही भावनेने तिचा स्वीकार केला जाऊ शकतो. ही भक्ति अर्थातच ज्ञानसंपन्न असायला हवी. प्रकृतीचे गुण व कार्य आणि कर्मचक्राचे सम्यक ज्ञान करून घेऊन आम्ही ह्या भक्तिदर्शनाचा स्वीकार करू शकतो. भक्तीच्या ह्या तत्त्वज्ञानात कर्म करीत असताना सर्वत्र प्रेमाचा अनुभव करावयाचा असतो. काही वेळेला असा प्रश्न पडतो की इतर लोक वैर करीत असताना, क्रोध करीत असताना त्यांच्यावर प्रेम कसे करावयाचे ? ह्या बाबतीत हे समजून घ्यायला हवे की राग, द्वेष, क्रोध, हे सर्व प्रकृतीच्या गुणांमध्ये व्याप्त असलेले संक्रामक रोग आहेत. क्रोधाचा आविर्भाव एका व्यक्तीत झाल्याबरोबर दुसऱ्या व्यक्तीतही होतो. ह्या रोगावर उपाय एकच...प्रेमाचा. भक्ति ही तमोगुणापासून उत्पन्न झालेल्या सर्व रोगावर रामबाण इलाज आहे. म्हणून हे भक्तिरूपी औषध अवश्य उपयोगात आणायला हवे. जीवनात निर्भयता व मधुरता निर्माण करणारे भक्ति हे एक अमृतमय औषध आहे, व म्हणूनच भक्तीची दृष्टि ही जीवनाची एक वास्तविक दृष्टि आहे.

भक्तीविषयी तिसरी महत्त्वाची गोष्ट अशी की ती स्वतःच साध्य आहे. अशा स्थितीत निष्काम व फलासक्तिहीन कर्मांची विशेषता ही तीत आढळते. म्हणून गीतेतील कर्मांची सत्य स्थिति भक्तीतच पाहायला मिळते. भक्तीत संसारत्यागाचा प्रश्न कुठेच येत नाही. सम्यक्ज्ञान हेच तीत महत्त्वपूर्ण आहे. अशाप्रकारे ईश्वरावर पूर्ण आस्था, आपल्या चारी बाजूला त्याची अनुभूति, सगळ्यांविषयी प्रेमभाव, कर्मतत्परता आणि फलासक्ति त्याग हेच भक्तिदर्शन आहे. ह्याच भक्तिदर्शनाचा प्रचार आमच्या मध्ययुगातल्या संतांनी केला आहे. त्यात बाह्या-

अनुक्रमणिका

डंबराचा त्याग करून सरळ साधे जीवन व्यतीत करण्यावर अधिक भर दिलेला आढळतो. जीवन स्वार्थी न होता लोककल्याणकारी, परमार्थी व्हायला हवे. आजच्या कॉमनवेल्थ किंवा लोकमंगलकारी राज्याची खरी बीजे ह्या भक्तिमार्गातच विद्यमान आहेत.

पूर्वोक्त विश्लेषणाने आम्ही ह्या निष्कर्षाप्रत येऊन ठेपलो आहोत की गीतेचे जीवन-दर्शन सामान्य समाधानी व्यक्तीचे जीवन-दर्शन आहे. 'It is philosophy for normal healthy life' ह्याच कारणामुळे तीत निरनिराळ्या महत्त्वपूर्ण दर्शनांचा आणि व्यावहारिक विचारधारांचा समन्वय झालेला आढळतो. समन्वयाचा मार्ग मध्यम असतो व समन्वित दर्शन मानवजीवनाच्या विकासाला अधिक सहाय्यक असते.

ह्या वैशिष्ट्याबरोबरच गीतेत कुठल्याही प्रकारची सांप्रदायिकता नाही हे सहज लक्षात येते. गीता कुठल्याही प्रान्त, क्षेत्र, देशाकरिता नसून सगळ्या विश्वाकरिता आहे. त्याचप्रमाणे ती कुठल्याही एका कालखंडाचे वैशिष्ट्य नसून तिचे महत्त्व सार्वकालिक आहे. आम्ही असे म्हणू शकतो की गीतेच्या दर्शनात मानवतेचे दर्शन आहे व त्या दृष्टीने ते सर्वात अधिक विकासशील दर्शन आहे. साम्यवादी तत्वज्ञानाची तात्त्विक बीजे गीतेच्या जीवनदर्शनात सुद्धा आढळतात. व ती पूर्णपणे जनतंत्रात्मक असल्याचे आढळून येते. कारण त्यात प्रत्येक मानवाला सर्वोच्च गौरव प्राप्त होत असून, तो गौरव त्या दर्शनाच्या प्रकृतीद्वारे व संस्कारांद्वारे मिळतो.

यो मां पश्यति सर्वत्र सर्वं च मयि पश्यति ।
तस्याहं न प्रणश्यामि स च मे न प्रणश्यति ॥

ह्या दृष्टीतच स्थायी साम्याची बीजे विद्यमान असून, मानवतेचे खरे कल्याणही त्यातच आहे.

आजचा साम्यवाद अधिकार-साम्याला घेऊन चालणारा आहे. अशा प्रकारच्या साम्यात अधिकारासाठी भांडणतंटे होण्याची शक्यता अधिक असते. परंतु गीतेचे साम्य त्यागावर अधिष्ठित आहे. ते गरजा वाढविण्यावर देत नसून, त्यापासून यथासंभव मुक्ति मिळवण्यावर भर देते. ज्यात कुठल्याही प्रकारच्या वैराला थारा नाही. अशा प्रकारचा अमृत आनंद हे साम्य मिळवून देते. साम्याचे हे तत्त्वज्ञान उपनिषदावर आधारित असल्याचा पुरावा मिळतो.

ईशावास्यमिदं सर्वं यत्किंचिज्जगत्यां जगत्
तेन त्यक्तेन भुंजीथा मा गृधः कस्यचिद्धनम् ॥

हे 'त्यक्तेन भुंजीथा' चे तत्त्वज्ञान गीतेचे तत्त्वज्ञान आहे. ह्यात भोगाचा संन्यास सांगितलेला नसून त्यागपूर्णभोगाचा उपदेश व संदेश दिला आहे. कारण हा भोग दुःखदायक न होता आनंद देणारा असा शाश्वत भोग असतो. गीता ज्या प्रकारच्या भोगावर विशेष जोर देते तो अशा प्रकारचा आहे :

ये हि संस्पर्शजा भोगाः दुःखयोनय एव ते ।
आद्यन्तवन्तः कौंतेय न तेषु रमते बुधः ॥

गीतेच्या तत्त्वज्ञानात व्यापक मानवतेची भावना आहे. व त्याचा स्वीकार करून मानव स्वतःचा उच्च विकास करून घेत, कर्तव्यपालन करीत सुखाने राहू शकतो. ह्या तत्त्वज्ञानात मानवाचे शाश्वत जीवनदर्शन आहे. ह्या जीवनदर्शनाची व्याख्या नेहमी युग व परिस्थितींच्या अनुरूप करता येऊ शकते.

आजच्या दृष्टीने आमच्या जीवनाला उपयोगी असणारी गीतादर्शनाची वैशिष्ट्ये निम्नांकित आहेत :

(१) ईश्वर सर्वव्यापी आहे. तो सगळ्या कर्मांचा कर्ता आणि फलदाता आहे. म्हणून आम्ही जे कर्म करू ते परमेश्वराकरिताच करीत आहोत अशा भावनेने करायला हवे. कर्माच्या ह्या स्वरूपात फलासक्तीचा अभाव राहील व दुःखही होणार नाही. निर्लिप्त मनाने कर्म केल्यामुळे ते उत्तमरीत्या पार पडेल. ईश्वर सर्वात आहे व सर्वकाही ईश्वरात आहे ह्या भावनेमुळे कधीही निराशा व दुःख होणार नाही.

(२) योगाच्या स्थितीत मनुष्याला सदैव कर्मरत रहायला हवे. सुख दुःख, हानि लाभ, जया-पराजयाकडे लक्ष न देता कर्तव्यकर्म करायला हवे. कर्मात कुशलता, दक्षता हाच 'योगः कर्मसु कौशलम्' समत्त्वाच्या स्थितीतच मनुष्याला निष्काम कर्म करणे शक्य असते. नाहीतर त्यात स्वार्थ, पक्षपात, राग द्वेष इत्यादि भावांचा समावेश झाल्याशिवाय राहात नाही. आणि तसे झाले तर ते कर्मही पूर्ण होत नाही. आज आम्ही अशाच प्रकारच्या द्विधा मनःस्थितीत सापडलो आहोत आणि गीतेचे दर्शन, गीतेचे तत्वज्ञान हाच ह्या परिस्थितीतून सुटण्याचा एकमात्र उपाय आहे.

(३) कर्म ब्रह्मोद्‌भूत व यज्ञरूप आहे. यज्ञ अर्थात लोककार्य साऱ्या जगात आणि ब्रह्मांडात हे कर्मचक्र ह्याच समजुतीने चालू असते. सूर्य, चंद्र, अग्नि, नदी समुद्र इत्यादि सर्व त्या कर्मचक्रात संयोजित आहेत व ह्या कर्मचक्र प्रवर्तनात आमचाही योग असायला हवा, कारण हे सारे कर्मचक्रप्रवर्तन ब्रह्मोद्‌भूत आहे. आम्ही जे कार्य करू त्याचा प्रभाव कोणत्या ना कोणत्या रूपाने जगावर पडल्याशिवाय राहाणार नाही. म्हणून विचार-पूर्वक यज्ञ किंवा लोकमंगलरूप कर्म करायला हवे. ह्या कर्मचक्रात योग देणे हेच बुद्धिमान लोकांचे व योग्यांचे कार्य आहे. हे योगदान टाळाटाळ न करता कर्मकौशल्यासहित व्हायला हवे. उदा. : एक राष्ट्रीय विकास योजना आहे. तीत प्रत्येक व्यक्तीला सक्रिय सोत्साह भाग घ्यावयाचा आहे. हेच कर्मचक्र. पण बसल्या बसल्या त्यावर नुसती टीका करणे ही कर्म-विमुखता होय. त्याचा परिणाम स्वतःवर, समाजावर व राष्ट्रावरही वाईट होतो.

अशा प्रकारे एकाद्या व्यक्तीला शिक्षकाचे कार्य मिळाले आहे. तो नोकरी टिकविण्याकरिता किंवा इतर आर्थिक लाभाकरिता वरिष्ठ अधिकाऱ्यांचे लांगूल चालन करीत असेल किंवा अन्य अवैध मार्गाने पैसा मिळवीत असेल तर ते त्याचे नुसते अकर्मच नव्हे तर दुष्कर्मही आहे. त्याचा परिणाम समाज, राष्ट्र व विद्यार्थी यांच्यावर फार वाईट होतो. म्हणून कर्मात परिणामाचा विचार करण्याआधी मूळ कर्माचाच विचार सर्व दृष्टींनी करून त्या व्यापक कर्मचक्रात स्वतःची कर्मशृंखला जोडण्याचा प्रयत्न करायला हवा. हा कर्म-सिद्धांत गीतेच्या तत्वज्ञानाची प्रमुख देणगी असून त्याची युगानुकूल व्याख्या व अनुसरण अभिप्रेत आहे.

गीतादर्शनानुसार संसारातून पळ काढण्यात परिपूर्ण जीवन नसून ते सर्व प्रकारच्या अनुभवांना प्राप्त करून अविचलित वृत्तीने कर्म करण्यात आहे. प्राकृतिक पदार्थांप्रमाणे सांसारिक जीवनात सुद्धा मधुर-कटु अमृत विष सर्वकाही असते व त्यांच्या सम्यक् ज्ञानाने आम्ही सर्वांचा सदुपयोग करू शकतो. जाळून राख करणाऱ्या अग्नीपासून आम्ही जेवण तयार करवून घेतो, स्वतःला ऊब प्राप्त करून घेतो, प्रकाश मिळवतो, विषारी पदार्थांपासून उपयुक्त औषधे तयार करतो. अशाच प्रकारे चेतनसत्तेचा सुद्धा प्रकृतिकेंद्रानुसार सदुपयोग करायला हवा. गुण-कर्म आणि स्वभावा-नुसार कर्मचक्राच्या शृंखलेत त्याचे सम्यक् नियोजन करणे हे कर्मचक्राची व्यापकता डोळसपणे पाहाणाऱ्या बुद्धिवंतांचे कार्य आहे.

येथेही पुन्हा एक प्रश्न असा उभा राहातो की समाजात ज्या वेळी दुष्ट व क्रूर प्रवृत्तीची माणसे अधिक निर्माण होतात तेव्हा काय करायला हवे ? ह्याचे एक उत्तर असे की दुष्टांचे समाजातील आधिक्य हे कर्म-सिद्धान्ताची शिथिलता दर्शविते. जर आम्ही त्या सिद्धांताचे सम्यक् पालन करीत राहिलो तर अशा प्रकारची परिस्थिति निर्माण होणारच नाही. व जर आली तर त्यांना शिकविण्याचा, समजावण्याचा व उपयुक्त कर्मात नियोजित करण्याचा प्रयत्न आम्ही करायला हवा.

एवढ्यानेही काही झाले नाही तर ईश्वरावर विश्वास ठेवून आपले कार्य करीत राहावे कारण गीतेचे म्हणणे आहे :

> यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत ।
> अभ्युत्थानमधर्मस्य तदात्मानं सृजाम्यहम् ।।
> परित्राणाय साधूनां विनाशाय च दुष्कृताम् ।
> धर्मसंस्थापनार्थाय संभवामि युगे युगे ।

ह्या घोषणेवर अनास्था ठेवण्याचे कारण नाही. कारण परमचेतन सत्ता अव्यक्तरूपात आमच्या चारी बाजूला विद्यमान असते हे आम्ही जाणत असतो. अव्यक्त रूपातच ते परम चेतनतत्त्व व्यक्तांचे सामंजस्य घडवून आणीत असते. तेवढ्यानेही काम झाले नाही तर ते महान तेज दुष्टांच्या निर्दालनासाठी व सद्-भावनेची संस्थापना करण्यासाठी लोकात अवतरित होत असते.

गीतेच्या तत्त्वज्ञानाची ही परिपूर्ण स्थिती जीवनात बलाचा व आशेचा संचार करीत असते. आम्ही विश्वा-साने कर्मरत राहू शकतो ते ह्यामुळेच. आमचे संरक्षण करणारा परमात्मा आमच्या पुढे मागे चारी बाजूला सतत विद्यमान असल्याची जाणीव आम्हाला असते.

ही त्या तत्वज्ञानाच्या पूर्ण व्यावहारिकतेला स्पष्ट करणारी स्थिती आहे. गीतादर्शन मानवतेच्या विकासाचे आणि कल्याणाचे दर्शन आहे. त्याला आम्ही व्यव-हारात आणायला हवे. समस्त विश्वाशी त्याचा परिचय करून द्यायला हवा. इत्यलम् —

अनुक्रमणिका

वाचकांचा पत्रव्यवहार --

कस्तुरी सुवासा शपथ वाहणे नलगे

" पातंजल (हठ) योगशास्त्र हे एक सुप्रतिष्ठित शास्त्र आहे " असे माननीय दिवेकरशास्त्री म्हणतात. पण आजपर्यंतचा प्रत्यक्ष अनुभव, तो नुसत्या कल्पनांचा खेळ आहे ! हेच सिद्ध करतो. ज्याचे विशिष्ट नियम, व गुणधर्म आहेत, व त्या नियमाप्रमाणे व गुणधर्माप्रमाणे कोणच्याही काळी निश्चित अनुभव येतात, त्यास 'शास्त्र'ही संज्ञा दिली जाते. जसे ' रसायन शास्त्र ', ' पदार्थविज्ञान शास्त्र ' इ. विज्ञान शास्त्रे आहेत.

' ग्रहज्योतिष ' हे शास्त्र आहे. पण ' फलज्योतिष ' हे नुसते कल्पनांचे साम्राज्य आहे! योग-सिद्धी हे शास्त्र नाही. भगवद्गीतेत ' योग ' शब्दाने 'कर्मयोग ' हाच निश्चित अर्थ घेतला आहे. सहाव्या अध्यायात " योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः" हा अर्थ घेऊन बाह्य चित्तविकारांना आवरून एकाद्या विषयावर मन केंद्रित करणे असा 'योग' शब्दाचा अर्थ घेतला आहे. पण त्यात योग, समाधीसिद्धी, वगैरे अर्थ गीतेस अभिप्रेत नाही. हठयोगसिद्धीवर श्रीकृष्णाचा विश्वास असता, तर युद्ध करण्यापेक्षा हठयोगाच्या सिद्धीनेच कौरवांचा पराजय करण्यास श्रीकृष्णाने सांगितले असते., ' पातंजल योग ' हे भगवद्गीतेनंतर (वाममार्गातीलच) निघालेले लेखन आहे. गौतम, कणाद, कपिल, जैमिनी, बादरायण यांच्या काली ' पातंजलयोग ' असेल असे सिद्ध होत नाही. तेव्हा यांनी ' पातंजलास मान्यता दिली ही शास्त्रीबुवांची कल्पना सत्य नाही. उलट 'कणाद' 'कपिल' आणि 'बादरायण'ही पातंजल योगसिद्धीच्या विरुद्ध विचारांचे असलेलेच स्पष्ट दिसतात. शास्त्रीबुवा मनाच्या सामर्थ्याचे वर्णन करतात, पण मनाच्या सामर्थ्यासही मर्यादा आहे. कितीही प्राणायाम ध्यानधारणा व समाधी लावल्या तरी ' योगी अंतराळात उडून जाणे, मृतांना जिवंत करणे, वांझेला पुत्र होणे, रेड्याकडून वेद वदविणे व भिंत चालविणे हे सामर्थ्य मनाच्या एकाग्रतेने कदापि साध्य होणे शक्य नाही. 'मेरूपर्वत,' 'मानससरोवर ', ' समुद्रमंथन ' ' अमृत' ' कल्पद्रुम' ' सुवर्णा सुगंधु ' ' इच्छितरूप घेता येणे ' ' ब्रह्मानंद ' इ. इ. जी अनेक मानवी इच्छेची मनोराज्ये आहेत, जे प्रत्यक्षात कधीही दिसणे शक्य नाही त्यापैकीच योगसिद्धी कल्पित मनोराज्य आहे! ज्ञानेश्वराने जर रेड्याच्या मुखे वेद वदविला अथवा भिंत चालविली तर त्यांना आपल्या कुटुंबात विशेषतः गुरूतुल्य वडीलबंधु ' निवृत्ती'चे लग्न जुळवून का आणता आले नाही ? व हे कुटुंब दारिद्र्यात एवढे का पिचत राहिले ? पैठणच्या ब्राह्मणांचे मन वळविणे त्यांना योगसिद्धीच्याद्वारे का शक्य होऊ नये ? उपनयन नाही म्हणून वेदाधिकार नाही, गृहस्थाश्रम नाही, सर्व समाजाची उपेक्षा. एवढी अमृतमय ज्ञानेश्वरी लिहून त्या ज्ञानेश्वरीचे त्यांच्या आयुष्यात कधीच कौतुक झाले नाही ! मान्यवर शास्त्रीबुवांनी 'अमुक वाचा ' व ' तमुक वाचा ' असा मला उपदेश केला आहे. पण मी प्रत्यक्षा पुढे ' आप्तवाक्य अथवा शब्दप्रमाण याना महत्व देत नाही.

" नहि श्रुति शतमपि शीतोऽग्निरवेति ब्रूयात् ।

" अग्नि थंड व अप्रकाशमय आहे " असे सांगणाऱ्या शंभर श्रुतींचे आधार दिले तरी ते कोणीही खरे मानणार नाही हे आचार्यच सांगतात. 'अप्रबुद्ध' 'गुळवणीकर ', इ. ची नावे त्यांनी लिहिली आहेत. अप्रबुद्धांचे लेखन मी वाचले आहे व गुळवणीकरांना प्रत्यक्ष पाहिले आहे. 'अप्रबुद्ध' अण्णासाहेब पटवर्धनांची स्तुती करतात. पण स्वतः योगसिद्धीचे चमत्कार करीत नाहीत आणि गुळवणीकर ' शक्तिपाता 'चे अद्भुत वर्णितात. पण तो चमत्कार त्यांनी कधीच केला नाही. उलट ते सदोदित आजारी असतात !

* हा वाद इथे बंद करण्यात येत आहे. -- संपादक.

अनुक्रमणिका

'कुंडलिनी' 'मूलबंध' 'वज्रासन' 'इडापिंगला' इ. इ. हठयोगातील शब्द श्रीकृष्णाच्या स्वप्नात तर नव्हतेच पण गीताभाष्य लिहिणाऱ्या श्री शंकराचार्यांनाही या शब्दाचा परिचय होता असे दिसत नाही. तात्पर्य 'हठयोगसिद्धी' हे एक थोतांड आहे! अहाहा! जर शास्त्रीबुवा म्हणतात तसे ते एक सुप्रतिष्ठित शास्त्र असते, तर सुपरसॉनिक शस्त्रास्त्रे 'अमेरिका अथवा रशियाकडे भीक मागण्यापेक्षा, आम्ही दोन चार 'कुंडलिनी' रुपी-नागिणी 'पाकिस्तानवर व शेदोनशे नागिणी चीनवर सोडून निर्धास्त झालो असतो!'

'देव' व त्यास प्रसन्न करण्याचे मार्ग, दैव व नियति, फल्ज्योतिष व जादूटोणा जारण मारण इ. इ. काल्पनिक मनोराज्ये उत्पन्न करून आज हजारो वर्षे आमच्या समाजाची जी अक्षम्य दिशाभूल केली आहे; त्यापासून आता जेव्हा आमच्या भोवती विज्ञान आधुनिक अणुशस्त्राने सामर्थ्यवान देश दिसतात, तेव्हासुद्धा लोकभ्रमातून निवृत्त होण्याची वेळ अद्याप आली नाही का?

वा. दा. गाडगीळ

अनुक्रमणिका

सारसंकलन

राष्ट्रकुल परिषद

पुढच्या गुरुवारी नऊ आफ्रिकी, चार आशिआयी, दोन कॅरेबिअन, दोन मेडिटरेनिअन व चार 'पाश्चिमात्य' राष्ट्रांचे प्रमुख वा त्यांचे प्रतिनिधी लंडनमध्ये भेटतील. नेहमीप्रमाणे या मोठ्या पाहुण्यांची फारशी दखलही लंडन शहर घेणार नाही. कारण ही परिषद आता नेहमीचीच झालेली आहे. एखाद्या ब्रिटिश माणसाला दरवर्षी भरणाऱ्या या परिषदेचा उद्देश काय म्हणून विचारले तर त्याला तो सांगताही येणार नाही; आणि खरोखरच या परिषदेचा उद्देश काय आहे ?

राष्ट्रकुल राष्ट्रांच्या पंतप्रधानांची संख्या आता २१ झाली असून पूर्वीच्या अनौपचारिक खेळीमेळीच्या वातावरणात ही परिषद भरणे अशक्यच झाले आहे. डॉ. बोर्ज ऑलिव्हर, डॉ. बांडा, अध्यक्ष अयुबखान व नॅरेर, श्री. हॉलिओक व श्री. विल्सन या सर्वांच्या वैचारिक किंवा इतर दृष्टीनेसुद्धा इतके कमी साधर्म्य आहे की, त्या सर्वांत एकतानता निर्माण होणे जवळ जवळ अशक्य आहे. परंतु प्रत्येक पाहुण्याचे मनात वेगळेच विचार व हेतु आहेत हे नक्की. भारत व पाकिस्तान यांचेत काश्मीर व कच्छचे रण यावरून वैमनस्य आलेले आहे. घाना व नायजेरियात शाब्दिक वाद चालूच आहे. केनिया व युगांडा यांचेतील भांडण सर्वश्रुत आहे. मालावीच्या विरोधी पक्षांच्या पुढाऱ्याना तान्झानिआ व झांबिआ यांनी आश्रय दिला आहे. न्युझीलंड व ऑस्ट्रेलिया यांनी दक्षिण व्हिएटनाममध्ये सैन्य पाठवले आहे तर अशा तऱ्हेच्या राष्ट्रांना तान्झानिआने चीनशी एकमत करून साम्राज्यवादी म्हटले आहे. सिएरालिओनेच्या पंतप्रधानांनी लंडनमध्ये पाऊल टाकताच गेल्या वर्षीप्रमाणेच या परिषदेतही ब्रिटनच्या ऱ्होडेशियामधील धोरणावर खडाजंगी होईल असे घोषित केले आहे.

अनेक प्रश्नांवर अनेक प्रकारचे मतभेद असलेल्या या राष्ट्रप्रमुखांच्या परिषदेत एकही महत्त्वाचा प्रश्न सुटणार नाही. अनेकवेळा अनेकांची या परिषदेत कुचंबणा होईल. राष्ट्रकुल परिषद खरे म्हणज खाजगी स्वरूपाची असते. परंतु त्यातील अनेक गोष्टी बाहेर फुटतात व त्यात होणारी भांडणेतर फारच प्रामुख्याने चव्हाट्यावर येतात. गेल्या वर्षीच्या परिषदेचे वर्णन 'ब्रिटनला झोडपणारा सप्ताह' (Bash Britain Week) असे करण्यात आले होते. या परिषदेच्या उपयुक्ततेबद्दल सुद्धा बरीच साशंकता दर्शविण्यात येते.

या परिषदांना मागणी मात्र सर्वत्र आहे. जास्तीत-जास्त राष्ट्रांचे प्रमुख या निमित्ताने लंडनमध्ये जमतात. अलीकडे आंतरराष्ट्रीय परिषदाना प्रमुख जमविणे कठीण झाले आहे. असे असून सुद्धा राष्ट्रकुल परिषदेला मात्र सहजासहजी नेते जमतात. संयुक्त राष्ट्रसंघाची बैठक यापुढे फिकी पडते. अनेक वेळा स्थगित करावी लागलेली आफ्रो-आशिआयी राष्ट्रांची परिषद तर त्यात कोणी भाग घ्यावा या झगड्यातच मोडेल की काय अशी भीती वाटत आहे; अमेरिकन राष्ट्रांची परिषद मे महिन्यात होणार होती ती पुढे ढकलण्यात आली आहे; ऑर्गनायझेशन ऑफ आफ्रिकन युनिटी आपली चौथी शिखर परिषद कोठे व कधी भरवावी याबद्दल चर्चा करीत आहे; जिनिव्हात स्थगित झालेली शस्त्र कपात परिषद पुन्हा सुरू होईल की नाही याबद्दल शंका निर्माण झाली आहे; आंतरराष्ट्रीय कम्युनिस्ट मेळावा सुद्धा या वर्षी भरेल असे वाटत नाही; या जागतिक पार्श्वभूमीवर बिनबोभाट भरणारी राष्ट्रकुल परिषद उठून दिसल्यास नवल नाही. अनेक ठिकाणी मतभेदामुळे मुत्सद्दी व राष्ट्रप्रमुख एकमेकास भेटण्यास सुद्धा तयार नसतात, अनेक मतप्रणालींचे राष्ट्रकुल नेते एकमेकास भेटण्यासाठी एकत्र येतात याचाच अर्थ मते भिन्न असली तरी एकमेकास भेटण्यापासून तोटे नक्कीच नाहीत असे राष्ट्रकुलातील नेत्यांचे मत आहे हे उघड आहे.

लंडन परिषदेस येणारा प्रत्येकजण या उदात्त हेतूने येतो असे नाही. त्यांचे अनेक हेतू असतात. त्यात नव्याने होणाऱ्या पंत प्रधानांची किंवा राष्ट्र प्रमुखांची मिरविण्याची हौस भागविणे (श्री. विल्सन यास अपवाद नाहीत) हाही एक हेतु असतोच. एखाद्या

अनुक्रमणिका

विशिष्ट मुद्यावर सहानुभूति मिळविण्याची काहींची इच्छा असते. जमेका व त्रिनिदाद ब्रिटनच्या प्रवेश निर्बंधाबद्दल नापसंती दर्शवितील, तर आपल्या आफ्रो–आशिआयी बांधवाकरवी अल्जेर्सच्या परिषदेत जागा मिळविण्याची मलेशिया खटपट करील. काही राष्ट्रांना विशेष असे कोणीच मित्र नसल्यामुळे येणाऱ्या एकलेपणा विरुद्ध राष्ट्रकुलसभासदत्व हा एक उपाय आहे असे वाटल्यास नवल नाही.

विल्सन यांचे उद्देश म्हणजे अनेक गोष्टींचे मिश्रण आहे. विरोधी पक्षाच्या बाजूने बोलताना त्यांनी राष्ट्रकुलाचा उपयोग हुजूर पक्षाच्या युरोपिॲनिझमला झोडपण्यासाठी दांडक्यासारखा केला होता. त्यामुळे राष्ट्रकुल सभासदांना त्यांनी बोलावणे करणे साहजिकच होते. गेल्यावर्षी सर ॲलेकह्यूम यांनी अत्यन्त हुषारीने या परिषदेचे कार्य चालविले होते. त्यांची आठवणसुद्धा होणार नाही अशा पद्धतीने या वर्षीची परिषद चालवण्याची विल्सन यांची महत्वाकांक्षा आहे. पुढच्या महिन्यात ब्रिटिश पार्लमेंटला आर्थिक बिल सादर करण्याची कठीण कामगिरी त्यांना पार पाडावयाची आहे. नजरेत भरणाऱ्या आंतरराष्ट्रीय भेटीगाठी होण्याची शक्यता नजीकच्या भविष्यात तरी त्यांना दिसत नाही. त्यामुळे त्यांच्या दृष्टीने ही परिषद म्हणजे एक विरंगुळाच ठरेल असे वाटते. आपल्याच पक्षातील डाव्या गटाला शांत करण्याची संधी त्यांना या परिषदेने दिलेली आहे. अध्यक्ष जॉन्सन यांचेवर तुटून न पडण्याबद्दल हा गट नाराज झाला आहे. परंतु आफ्रिका व आशियाखंडातील डझन तटस्थ राष्ट्रांना पाहुणचार देऊन वातावरण बरेच सुधारेल असे त्यांना वाटत आहे. राष्ट्रांना पाहिजे असलेली मदत किंवा व्यापारी सवलती देण्यास ते असमर्थ आहेत. पण त्याची भरपाई बकिंगहॅम राजवाड्यातील खान्याने किंवा 'मॅमाचार्टी'च्या मेजवानीने करण्यास काय हरकत आहे ?

मजूर सरकारकडून ऱ्होडेशियाच्या प्रश्नावर आफ्रिकी राष्ट्रांनी जास्त समजूतदार धोरणाची अपेक्षा केली होती. त्यामुळे या परिषदेत विल्सन यांचेवर कडक टीका होण्याची शक्यता आहे. कारण पार्लमेंटमध्ये झालेल्या एका चर्चेत बोलताना " पार्लमेंटच्या दोन्ही पक्षात ऱ्होडेशियाबद्दल दुमत नाही. " असे ते म्हणाले. आफ्रिकी राष्ट्रांनीही एकप्रकारे त्यांनी समजच दिली असे वाटते. सध्या आफ्रिकेच्या दौऱ्यावर असलेल्या संयुक्त राष्ट्र संघाच्या कमिटीपुढे व अल्जेर्सला भरणाऱ्या आफ्रो-आशिआयी राष्ट्रांच्या मेळाव्यात, ब्रिटन इआन स्मिथलाच पाठिंबा देत आहे असा समज पसरत आहे. अशा परिस्थितीत राष्ट्रकुल परिषद न बोलावणे म्हणजे या समजास दुजोरा देणेच झाले असते. या परिषदेने हा समज बोथट होण्याची शक्यता आहे व कदाचित स्मिथच्या विरुद्ध विल्सन यांचे हातही थोडेफार बळकट होण्याची शक्यता आहे.

परंतु सर्वांनाच ही परिषद हवीशी वाटत असली तरी राष्ट्रकुलातील राष्ट्रांचे आपसातील संबंध सुधारून ती एकमेकाशी निगडित होत आहेत असे मात्र नाही. गेल्या परिषदेत, एक संयुक्त चिटणीस-मंडळ स्थापन करून व्यावसायिक नागारकांची देवाण घेवाणे सुलभ करण्याचा करण्यात आलेला प्रयत्न अशा तऱ्हेचाच होता. परंतु तो प्रत्यक्ष व्यवहारात उतरविण्यात अनेक अडचणी निर्माण झाल्या. ह्याचप्रमाणे एक संयुक्त लोकसभा व राष्ट्रकुलाचे न्यायालय निर्माण करण्याचे दोन प्रयत्न पण फसले. काही उत्साही सभासदांना राष्ट्रकुल म्हणजे एकजिनसी संघटना होईल असे वाटत असून त्यातील पाश्चिमात्त्य राष्ट्रांना राष्ट्रकुल संघटणा प्रतियुरोप होईल किंवा आफ्रिकी राष्ट्रांना प्रति आफ्रिका होईल असे ते सांगत आहेत. परंतु या संघटनेचे खरे आकर्षण त्यातील राष्ट्रे एकमेकाशी घट्ट जखडलेली नाहीत, स्वतंत्र आहेत हेच आहे.

आंतरराष्ट्रीय परिषदा भरविणे कठीण होत असलेल्या काळातही राष्ट्रकुलपरिषद सहजासहजी भरू शकते याचे खरे कारण म्हणजे त्यातील राष्ट्रांना या परिषदेपासून फार मोठ्या अपेक्षा नाहीत, त्यामुळे कुणावरही त्याचा ताण नाही, या परिषदेत निरनिराळ्या वंशाच्या, गरीब–श्रीमंत, एकपक्षीय वा अनेक पक्षीय, लोकसभा-असलेल्या तटस्थ वा एखाद्या राष्ट्रगटाशी संबंधित फार काय एखाद्या विवक्षित प्रश्नावर एकमेकाशी झगडणाऱ्या राष्ट्रांचासुद्धा समावेश आहे. परंतु त्यामुळे एकमेकास भेटण्यात काही नुकसान आहे अशा प्रकारचा विचारप्रवाह मात्र तेथे नाही. ऐक्य घडवून आणण्याची या परिषदेची शक्ति मर्यादित आहे. परंतु

आंतरराष्ट्रीय वातावरणात दररोज वाढत जाणारी राष्ट्रा-राष्ट्रातील अंतरे जोडणारा एक दुवा म्हणून राष्ट्रकुलाचे महत्त्व कमी नाही. हा दुवा फार मजबूत किंवा आपल्याला पाहिजे तसा नाही हे खरे पण आज याखेरीज दुसरे काय आहे ?

' दि इकॉनॉमिस्ट लंडन. '
१२ जून १९६५

रुमानियात उमलणारी शंभर फुले

रशियाशी बेदरकारपणे वागणाऱ्या रुमानियन कम्युनिस्ट पक्षाने घरगुतीबाबतीत मात्र आतापर्यंत जपून पाऊले टाकण्याचे धोरण स्वीकारले होते. आपल्या नागरिकांना दिले जाणारे स्वातंत्र्य जुजबी व भीत भीत दिलेले होते. १९ मे रोजी बुखारेस्ट येथे भाषण करताना पक्षाचे प्रमुख चिटणीस श्रीचॉसेक म्हणाले की "कलेच्या क्षेत्रात वैविध्य येणे जरूर आहे. निरनिराळ्या प्रकारचे व प्रकाराने कलेचा आविष्कार होण्यातच कलेची वाढ होणार आहे." ते पुढे म्हणाले की "कलाकारांनी आपल्या सभोवतालच्या वातावरणाचे व परिस्थितीचे चित्रण करावयास पाहिजे. लेखक व कलाकार यांच्या कलाकृतीचा आशय सामाजिक असला पाहिजे." समाजवादी वस्तुस्थिति निर्माण करीत असता, कलाकारावरील निर्बंध किती सैल होतील हे आताच सांगणे कठीण आहे.

एवढे मात्र खरे की गेल्या काही महिन्यात रुमानियन लेखक व कलाकार यांचेवरील निर्बंध कमी होत आहेत, त्यांचे स्वातंत्र्य विस्तार पावत आहे. वैचारिक वर्चस्व गाजविणारे मिथाय बेनॉ यांना लेखक परिषदेच्या अधिकारपदावरून काढण्यात आले आहे. नव्या स्वातंत्र्यविस्ताराची दुसरी काही चिन्हेपण दिसत आहेत. अनेक परराष्ट्रीय लेखकांच्या लेखनाची भाषांतरे प्रसिद्ध केली जात आहेत. यात टी. एस. इलिअट व काम्‌ यांचा समावेश आहे. काही दिवसापूर्वी सरकारी मर्जीतून उतरलेले रुमानियन लेखक पुन्हा प्रकाशात येत आहेत. सुधारणावादी नव्या तरुण लेखकांना प्राधान्य मिळत आहे. बुखारेस्टमध्ये गूढतावादी कलाकारांच्या कलाकृतींची नुकतीच दोन प्रदर्शने भरली होती.

या सर्व चळवळीचे नेतृत्व अधिकारारूढ पक्षाकडे असले तरी लेखक व कलाकार यानी मिळालेली संधी वाया घालवली नाही. दार किलकिले होताच आत पाय टाकून ते उघडण्याची संधी त्यानी साधली. या उलट पोलंडमध्ये लेखकांनी पुढाकार घेऊन वातावरण बदलले. सत्ताधिकाऱ्यांच्या निर्बंधास न जुमानता त्या विरुद्ध त्यानी आवाज उठवला. पण त्याचा त्यांना आता भरपूर फायदा मिळत आहे. रुमानियाने शांतपणे जे मिळविले तेच पोलंडने चळवळ करून मिळवले हे मात्र खरे.

–दि इकॉनॉमिस्ट लंडन
२९ मे १९६५

रशिया व चीन संबंध– उपाययोजना नाही–

पेकिंगच्या तोंडाळपणाचा रशियाला कंटाळा व चीड येत आहे असे वाटते. कारण इंडोनेशियन कम्युनिस्ट पक्षाच्या परिषदेत रशियन प्रतिनिधींनी प्रमुख चीन प्रतिनिधी पेंग चेन यांच्या भाषणावर कडाडून टीका केली. त्यांचे भाषण 'चीड आणणारे असून रशियन राजकारणावर चिखल फेकणारे आहे' असे जाहीर करण्यात आले. पेंग चेन यानी रशियात झालेल्या क्रुश्चेव्हवादी क्रान्तीवर टीकेची झोड उठवली व त्यामुळे रशियन प्रतिनिधींना राग आला.

पेंग चेन यांच्या तोंडाळपणावरच रशियन चिडले असे म्हणता येत नाही. कारण त्याची सर्वांना आता सवय झाली आहे. परंतु या तोंडाळपणाचा अर्थ चीन रशियाबरोबर विचारविनिमय करून व्हिएटनामच्या प्रश्नावर दोघांचे एकमत होऊन त्यातून दोघांचे बिघडलेले संबंध सांधण्याचा प्रयत्न करण्यासुद्धा तयार नाही असा होतो. उलट रशियाची कम्युनिस्ट जगात बदनामी करण्याचाच चीनचा इरादा आहे व व्हिएटनाम प्रकरणाचा त्याच दृष्टीने उपयोग करून घेण्याचा चीनचा डाव आहे हे स्पष्ट होत आहे. यामुळे रशिया अमेरिका संबंध बिघडवण्यास आपण मदत करीत आहोत असेही चीनला वाटत आहे.

रशिया-चीन वादावर पडदा पाडण्याचा चीनचा विचार नाही. निदान इतर जगासमोर तरी वाद नको असे रशियाचे मत आहे. २७ मेच्या प्रवदाच्या अंकात इतर राष्ट्रांच्या कम्युनिस्ट पक्षांच्या अंतर्गत कलहाबद्दल लिहिताना "त्यांना आपली मते सुधा-

रण्यास योग्य तो वाव व वेळ द्यावा " असा रशियन सूर स्पष्ट दिसत होता. बल्गेरियात भाषण करताना सुस्लाव्हने अशा तऱ्हेचेच भाषण केले. " गुंतागुंतीचे प्रश्न हळुवारपणे सोडवणेच योग्य होय. या अनेक प्रश्नांपैकीच राष्ट्रवाद हा एक महत्त्वाचा प्रश्न आहे. हे लक्षात ठेवले पाहिजे." शेवटी त्याने सर्व कम्युनिस्ट पक्षांना ' राष्ट्रीय अहंमन्यते ' बद्दल इशारा दिला. परंतु इतर राष्ट्रातील अंतर्गत प्रश्न सर्वांना आंतरराष्ट्रीय कम्युनिस्ट परिषदेत न बांधता सामोपचाराने व विचार विनिमयाने सोडवण्याचे रशियाचे धोरण आहे व तेच चीन खेरीज इतर ठिकाणी प्रभावी होत आहे असे दिसते.

–दि इकॉनॉमिस्ट लंडन.
१२ जून १९६५

आपण घरी परत जावे

गेल्या आठवड्यात आपला दौरा संपवून लाल चीनचे नेते चाउ-एन-लाय ठरल्यापेक्षा चार दिवस आधीच पेकिंगला परत आले. त्यांच्या ठरलेल्या कार्यक्रमानुसार, सुरुवातीचे पंधरा दिवस तान्झानाचे अध्यक्ष, ज्युलिअस न्येरेट यांच्या मैत्रीचा फायदा व पाहुणचार घेऊन नंतरचे तीन आठवडे इतर आफ्रिकन राष्ट्रांना भेटी द्यावयाच्या व २९ जूनची आफ्रो-आशि-आयी परिषद संपवून परत जावयाचे असा होता. परंतु तान्झानाची राजधानी दारेसलाम येथे एका जनता मेळाव्यापुढे भाषण करताना, आफ्रिका, आशिया व लॅटीन अमेरिका या तीन्ही भूखंडातील परिस्थिती क्रान्तीला फारच अनुकूल आहे " असे ते बोलून गेले. हा विचार काही वर्षांपूर्वी आफ्रिकेत लोकप्रिय होता. परंतु आता मात्र तेथेही राज्यकर्त्यांनी क्रान्तीची धास्ती घेतली असून त्यापासून लांब रहाण्याची त्यांची धडपड आहे. कारण क्रान्तीच्या धकाधकीत कोणाचे डोके मारले जाईल याची खात्री नाही. त्यामुळे आपल्या नेत्याला दुसऱ्या आफ्रिकी राष्ट्रांचे आमंत्रण मिळविणे दारेसलामच्या चीनी वकीलाला अशक्य आहे. गिनीच्या अध्यक्षास चाउ-एन-लायची भेट प्रशस्त वाटेना तर घानाच्या डॉ. अंक्रुमाला चाउ-एन-लायला भेटायला वेळ मिळेना. युगांडा, झांबिया, इथोपिया, सोमालिया व नायजेरिया येथील सत्ताधीशांना चाऊच्या भेटीत स्वारस्य राहिले नाही.

तान्झानातून युगांडामध्ये गुप्त रीतीने पाठवली जाणारी शस्त्रास्त्रे गेल्याच आठवड्यात केनियाच्या जोमो केनियाटाला सापडल्यामुळे चाउ-एन-लायला भेटायला तो तयारच नव्हता. केनियाच्या सरकारने चाऊ-एन-लायच्या वक्तव्याबद्दल एक अत्यंत स्पष्ट व कडक परिपत्रक प्रसिद्ध केले. " चीनी पंतप्रधानांचे मनात कशा प्रकारची क्रान्ती आहे हे आम्हाला माहीत नसले तरी आम्ही असे स्पष्ट जाहीर करू इच्छितो की कोठल्याही प्रकारच्या व कोणाच्याही नेतृत्वाखाली होणाऱ्या क्रान्तीमध्ये केनिया सरकारला रस नाही. एवढेच नव्हे तर कोठलीही क्रांती न होऊ देण्याचाच आमचा प्रयत्न आहे मग क्रांतीची स्फूर्ती अंतर्गत असो की आंतरराष्ट्रीय असो. "

चाऊ-एन–लाय निघून गेल्यानंतर दोन दिवसाचे आतच ब्रिटिश सरकारने चालू केलेला इस्ट आफ्रिकन शिलिंग, तान्झाना, युगांडा व केनिया या तिन्ही राष्ट्रांनी बंद केला. या तीन राष्ट्रांचे एक ' कॉमन मार्केट ' होणार असे वाटत आहे. हा शिलींग बंद करण्यात तान्झानाचा पुढाकार होता. कारण त्यांनी एक वर्षापूर्वीच आपले चलन छापण्यास सुरवात केली होती. व केनियासारख्या आपल्यापेक्षा जास्त सुधारलेल्या राष्ट्राबरोबर व्यापारात त्याला घट करावयाची होती. तान्झानाला लागणाऱ्या वस्तु लाल चीनने देऊ केलेल्या मदतीतून घेण्याचा त्यांचा प्रयत्न आहे. दारेसलाम मधील अनेक दुकानातून चीनी सायकली रेडिओ व संघ्यांचे बंद डबे दिसू लागले आहेत. चाऊ-एन–लायला तेवढेच समाधान !

टाइम न्यूयार्क
१८ जून १९६५

अनुक्रमणिका

Regd. No. B. 5177

प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

		किंमत
(१)	धर्मकोश– व्यवहारकाण्ड भाग १ ते ३	
	साधी बांधणी	८०·००
	कापडी बांधणी	१०४·००
(२)	धर्मकोश - उपनिषत्काण्ड भाग १ ते ४	
	साधी बांधणी	१५०·००
	कापडी बांधणी	१८२·००
(३)	धर्मकोश– संस्कारकाण्ड भाग १ ला	४५·००
	कापडी बांधणी	५३·००
(४)	मीमांसादर्शन	३०·००
(५)	मीमांसाकोश ... भाग १ ते ६	२३०·००
(६)	कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश	
(७)	बौद्धागमार्थसंग्रहः	६·००
(८)	हिंदुधर्माची समीक्षा (लक्ष्मणशास्त्री जोशी) ...	२०·००
(९)	वैदिक संस्कृतीचा विकास	५·००
(१०)	नवमानवतावाद	६·००
(११)	मानवाचा आदर्श	२·५०
(१२)	चार्वाक– इतिहास आणि तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले)	३·००
(१३)	गीता-प्रवेश (डॉ. गो. वि. देवस्थळी) ...	३·००
(१४)	महाराष्ट्रांतील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना (श्री. चा. अ. दाभोलकर)	२·५०
		२·००

अनुक्रमणिका